

□ प्रकाशक

डी. आर. मेहता

सचिव, प्राकृत भारती अकादमी,
3826, यति ज्ञ्यामलाल जी का उपाश्रय,
मोतीसिंह भोमियों का रास्ता,
जयपुर-302003

●

पारसमल भंखाली

अध्यक्ष, श्री जैन ज्वेताम्बर नाकोडा पार्श्वनाथ तीर्थ,
पो मेवानगर, स्टेशन वालोतरा-344025 (राज0)

●

भूपेन्द्रनाथ जैन

सचिव, पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान, आई टी. आई रोड,
वाराणसी- 221005,

□ प्रथम संस्करण अक्टूबर, 1988

□ मूल्य 30/-

© सर्वाधिकार प्रकाशकाधीन

□ मुद्रक

पॉपुलर प्रिण्टर्स,

गणेश सारथ की हथेली,

प्रकाशकीय

प्राकृत भारती के ४६वे पुष्प के रूप में ऋषिभाषित सूत्र प्रकाशित हुआ है। यह उल्लेखनीय है कि यह प्राचीन ग्रन्थ अपनी विषयवस्तु की दृष्टि से समन्वय तथा सौहार्द्रता का एक विशिष्ट सोपान है। विद्वानों के अनुसार ऋषिभाषित का रचना काल २४०० वर्ष पूर्व आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के रचनाकाल के समकालीन है। जैन ही नहीं अपितु समस्त भारतीय वाङ्मय का सभवतः यह प्रथम ग्रन्थ है, जिसमें वैदिक, बौद्ध तथा जैन तीनों परम्पराओं के ऋषियों एवं श्रमणों को समान रूप से सम्मानित किया है। सामान्यतया प्रत्येक परम्परा में ऐसे ग्रन्थ खडन-मडन की भावना से ओत-प्रोत होते हैं। पर, यह अनोखा ग्रन्थ विभिन्न दार्शनिक विचारधाराओं के प्रणेता आचार्यों के मौलिक सिद्धान्तों का अभूतपूर्व सगम है। आज के विघटनपूर्ण वातावरण में जहाँ एकान्तवादी विचारधारा प्रमुख तथा अनेकान्तवादी विचारधारा गौण होती जा रही है वहाँ इस प्रकार का समन्वय स्पृहणीय है।

डॉ. सागरमल जी जैन ने हमारा आग्रह स्वीकार कर उक्त ग्रन्थ की भूमिका लिखने का भार ग्रहण किया था। वही भूमिका लिखते समय उन्हें यह आवश्यक जान पड़ा कि ग्रन्थ की भूमिका विस्तृत होनी चाहिये तथा ग्रन्थ में चर्चित ऋषियों का तुलनात्मक अध्ययन भी उसमें सम्मिलित होना चाहिये। अतएव डॉ. सागरमल जी ने इस कार्य को वैदूष्य पूर्ण शोध शैली में सम्पन्न किया।

ऋषिभाषित सूत्र की भूमिका के रूप में लिखित इस पुस्तक का शोध-कर्त्ताओं के लिये एक पृथक् महत्त्व है और इसी कारण इस पृथक् पुस्तक को प्राकृत भारती के ४६वे पुष्प के रूप में अपने पाठकों के सम्मुख रखते हुये हमें हर्ष हो रहा है।

पुस्तक का अंग्रेजी अनुवाद भी शीघ्र प्रकाश्य है। सुन्दर मुद्रण के लिये पॉपुलर प्रिन्टर्स धन्यवाद के पात्र है।

भूपेन्द्रनाथ जैन
सचिव

पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध
संस्थान, वाराणसी

पारसमल भग्याली
अध्यक्ष

जैन श्वेताम्बर नाकोडा
पार्श्वनाथ तीर्थ, मेवानगर

डी. आर. मेहता
सचिव

प्राकृत भारती अकादमी
जयपुर

अनुक्रमणिका

जैन आगम साहित्य मे ऋषिभाषित का स्थान	१- ४
ऋषिभाषित का रचनाक्रम एव काल	४- ६
ऋषिभाषित की रचना	१०
ऋषिभाषित का प्रश्नव्याकरण से पृथक्करण	१०-११
ऋषिभाषित के ऋषियो को प्रत्येकबुद्ध क्यो कहा गया ?	११-१२
ऋषिभाषित और जैन धर्म के सिद्धान्त	१२-१४
ऋषिभाषित मे उपदिष्ट अवधारणाओ की प्रामाणिकता का प्रश्न	१४-१७
ऋषिभाषित के ऋषियो की ऐतिहासिकता का प्रश्न	१७-१६
ऋषिभाषित के ऋषियो का काल एव परम्परा	१६-२०
१. देवनारद	२०-२५
२. वज्जीपुत्त (वात्सीपुत्र)	२५-२७
३. असित देवल	२७-३०
४. अगिरस भारद्वाज	३०-३३
५. पुष्पशाल-पुत्र	३३-३४
६. वल्कलचीरी	३४-३६
७. कुम्मापुत्त	३६-३७
८. केतलीपुत्त	३७-३८
९. महाकाश्यप	३८-३९
१०. तेतलीपुत्र	३९-४२
११. मखलिपुत्त	४२-४४
१२. जणवक्क (याज्ञवल्क्य)	४५-४६
१३. मेतेज्ज भयाली	४६-४८
१४. बाहुक	४८-५०
१५. मधुरायण	५०-५१
१६. शौर्यायण (सौरयायण)	५१-५२
१७. विदुर	५३-५४
१८. वारिषेण कृष्ण	५४-५५
१९. आरियायण	५५
२०. उत्कट (भौतिकवादी)	५६-५८
२१. गाथापतिपुत्र तरुण	५८-५९
२२. गर्दभाल (दगभाल)	५९-६१

२३	रामपुत्त	६१-६३
२४.	हरिगिरि	६३-६४
२५	अम्बड परिव्राजक	६४-६६
२६	मातङ्ग	६६-६७
२७	वारत्तक	६७-६९
२८	आर्द्रक	६९-७०
२९	वर्द्धमान	७०-७२
३०	वायु	७२-७३
३१.	पाश्वर्	७३-७५
३२	पिग	७६-७८
३३.	महाशालपुत्र अरुण	७८-८९
३४	ऋषिगिरि	७९-८०
३५	उद्दालक	८०-८२
३६	नारायण (तारायण)	८२-८३
३७	श्रीगिरि	८३-८४
३८.	सारिपुत्र (सातिपुत्त)	८४-८६
३९	सजय	८६-८८
४०	द्वैपायन (दीवायण)	८८-९०
४१.	उन्द्रनाग (इन्दनाग)	९०-९१
४२.		९१-९२
ने		
४५.	सोम, यम, वरुण एवं वैश्रमण	
	ऋषिभाषित निर्युक्ति और ऋषिमण्डल	९३-९८
	ऋषिभाषित की भाषा	९८-१००
	उपसंहार	१०१
	आभार	१०१-१०२

ऋषिभाषित : एक अध्ययन

ऋषिभाषित : एक अध्ययन

□ प्रो० सागरमल जैन

जन आगम साहित्य मे ऋषिभाषित का स्थान—

ऋषिभाषित- (इसिभासियाइ) अर्धमागधी जैन आगम साहित्य का एक प्राचीनतम ग्रन्थ है। वर्तमान मे जैन आगमो के वर्गीकरण की जो पद्धति प्रचलित है, उसमे इसे प्रकीर्णक ग्रन्थो के अन्तर्गत वर्गीकृत किया जाता है। दिगम्बर परम्परा मे १२ अग और १४ अगबाह्य माने गये है किन्तु उनमे ऋषिभाषित का उल्लेख नही है। श्वेताम्बर जैन परम्परा मे स्थानकवासी और तेरापथी, जो ३२ आगम मानते हैं, उनमे भी ऋषिभाषित का उल्लेख नही है। श्वेताम्बर मूर्तिपूजक परम्परा मे ११ अग, १२ उपाग, ६ छेदसूत्र, ४ मूलसूत्र, २ चूलिकासूत्र और १० प्रकीर्णक, ऐसे जो ४५ आगम माने जाते हैं, उनमे भी १० प्रकीर्णको मे हमे कही ऋषिभाषित का नाम नही मिलता। यद्यपि नन्दीसूत्र और पक्खीसूत्र मे जो कालिक सूत्रो की गणना की गयी है उनमे ऋषिभाषित का उल्लेख है^१। आचार्य उमास्वाति ने तत्त्वार्थभाष्य मे अग-बाह्य ग्रन्थो की जो सूची दी है उसमे सर्वप्रथम सामायिक आदि ६ ग्रन्थो का उल्लेख है और उसके पश्चात् दशवैकालिक, उत्तराध्ययन, दशा

१ (अ) से किं कालिय ? कालिय अणेगविह पणत्तं ।

त जहा उत्तरज्झयणाइ १, दसाओ २, कप्पो ३, ववहारो ४, निसीह ५, महानिसीह ६, इसिभासियाइ ७, जवुद्दीवपणत्ती ८, दीवसागरपणत्ती ।
—नन्दिस्सूत्र ८४ ।

—(महावीर विद्यालय, बम्बई १९६८)

(ब) नमो तेसिं खमासमणण जेहिं इम वाइअ अगवाहिर कालिअ भगवत् ।

त जहा—१, उत्तरज्झयणाइ २, दसाओ ३, कप्पो ४, ववहारो ५, इसिभासियाइ ६, निसीह ७, महानिसीह..... ।

(ज्ञातव्य है कि पक्खियसुत्त मे अग-बाह्य ग्रन्थो की सूची मे २८ उत्कालिक और ३६ कालिक कुल ६४ ग्रन्थो के नाम हैं। इनमे ६ आवश्यक और १२ अग मिलाने से कुल ८२ की संख्या होती है, लगभग यह सूची विधिमार्गप्रपा मे भी उपलब्ध होती है।)

—पक्खियसुत्त (पृ० ७९)

(देवचन्द लालभाई पुस्तकोद्धार फण्ड सीरिज क्रमांक ९९)

(आचारदशा) कल्प, व्यवहार, निशीथ और ऋषिभाषित का उल्लेख है ^२ । हरिभद्र आवश्यकनिर्युक्ति की वृत्ति में एक स्थान पर इसका उल्लेख उत्तराध्ययन के साथ करते हैं ^३ और दूसरे स्थान पर 'देविन्दथुय' नामक प्रकीर्णक के साथ ^४ । हरिभद्र के इस भ्रम का कारण यह हो सकता है कि उनके सामने ऋषिभाषित (इसिभासियाइ) के साथ साथ ऋषिमण्डल स्तव (इसिमण्डलत्थउ) नामक ग्रन्थ भी था, जिसका उल्लेख आचाराग-चूर्णि में है और उनका उद्देश्य ऋषिभाषित को उत्तराध्ययन के साथ और ऋषिमण्डलस्तव को 'देविन्दथुय' के साथ जोड़ने का होगा । यह भी स्मरणीय है कि इसिमण्डल (ऋषिमण्डल) में न केवल ऋषिभाषित के अनेक ऋषियों का उल्लेख है, अपितु उनके इसिभासियाइ में जो उपदेश और अध्याय हैं उनका भी संकेत है । इससे यह भी निश्चित होता है कि इसिमण्डल का कर्ता ऋषिभाषित से अवगत था । मात्र यही नहीं, ऋषिमण्डल में तो क्रम और नामभेद के साथ ऋषिभाषित के लगभग सभी ऋषियों का उल्लेख मिलता है । इसिमण्डल का उल्लेख आचाराग-चूर्णि 'इसिणामकित्तण इसिमण्डलत्थउ' (पृष्ठ ३७४) में होने से यह निश्चित ही उसके पूर्व (७ वीं शती के पूर्व) का ग्रन्थ है । विद्वानों को इस सम्बन्ध में विशेष रूप से चिन्तन करना चाहिए । इसिमण्डल के सम्बन्ध में यह मान्यता है कि वह तपागच्छ के धर्मघोषसूरि की रचना है, किन्तु मुझे यह धारणा भ्रान्त प्रतीत होती है, क्योंकि ये १४ वीं शती के आचार्य हैं । वस्तुतः इसिमण्डल की भाषा से भी ऐसा लगता है कि यह प्राचीन ग्रन्थ है और इसका लेखक ऋषिभाषित का ज्ञाता है । आचार्य जिनप्रभ ने विधिमार्गप्रपा में तप आराधना के साथ आगमो के स्वाध्याय की, जिस विधि का वर्णन किया है, उसमें प्रकीर्णको में ऋषिभाषित का उल्लेख करके प्रकीर्णक अध्ययनक्रम विधि को समाप्त किया

२ अगवाह्यमनेकविधम् । तद्यथा—सामायिक, चतुर्विंशति स्तव, वन्दन, प्रतिक्रमण, काय-व्युत्सर्गः प्रत्याख्यान, दशवैकालिक, उत्तराध्याया, दशा, कल्पव्यवहारौ, निशीथ, ऋषि-भाषितानीत्येवमादि ।

—तत्त्वार्थधिगमसूत्रम् (स्वोपज्ञभाष्य) १/२०
(देवचन्द लालभाई पुस्तकोद्धार फण्ड, क्रम संख्या ५७)

३ तथा ऋषिभाषितानि उत्तराध्ययनादीनि ।

—आवश्यकनिर्युक्तिः, हरिभद्रवृत्ति पृ० २०६

४. ऋषिभाषितानां च देवेन्द्रस्तवादीनां निर्युक्तिः...

—आवश्यकनिर्युक्तिः, हरिभद्रवृत्ति पृ० ४१

है^५ । इस प्रकार वर्गीकरण की प्रचलित पद्धति में ऋषिभाषित की गणना प्रकीर्णक सूत्रों में का जा सकती है ।

प्राचीन काल में जैन परम्परा में इसे एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ माना जाता था । आवश्यक निर्युक्ति में भद्रबाहु ऋषिभाषित पर भी निर्युक्ति लिखने की प्रतिज्ञा करते हैं,^६ वर्तमान में यह निर्युक्ति उपलब्ध नहीं होती है । आज तो यह कहना भी कठिन है कि यह निर्युक्ति लिखी भी गई थी या नहीं । यद्यपि 'इसिमण्डल' जिसका उल्लेख आचारागचूर्णि में है, इससे सम्बन्धित अवश्य प्रतीत होता है । इन सबसे इतना तो सिद्ध हो जाता है कि ऋषिभाषित एक समय तक जैन परम्परा का महत्वपूर्ण ग्रन्थ रहा है । स्थानाग में इसका उल्लेख प्रश्नव्याकरणदशा के एक भाग के रूप में हुआ है^७ । समवायाग इसके ४४ अध्यायों का उल्लेख करता

५ इसिभासियाइ पणयालीस अज्झयणाइ कालियाइ, तेसु दिण ४५ निव्विएहि अणागाढ-जोगो । अण्णे भणति उत्तरज्झयणेसु चेव एयाइ अतब्भवति ।

विधिमार्गप्रपा पृ० ५८

देविदत्थयमाई पइण्णागा होति इगिगनिविण ।

इसिभासिय अज्झयणा आयबिलकालतिगसज्झा ॥ ६१ ॥

केसि चि मए अतब्भवति एयाइ उत्तरज्झयणे ।

पणयालीस दिणोहि केसि वि जोगो अणागाढो ॥ ६२ ॥

विधिमार्गप्रपा पृ० ६२

(ज्ञातव्य है कि प्रकीर्णकों की सख्या के सम्बन्ध में विधिमार्गप्रपा में भी मतैक्य नहीं है । 'सज्झायपट्ठवण विही' पृ० ४५ पर ११ अग, १२ उपाग, ६ छेद, ४ मूल एवं २ चूलिका, सूत्र के घटाने पर लगभग ३१ प्रकीर्णकों के नाम मिलते हैं । जबकि पृ० ५७-५८ पर ऋषिभाषित सहित १५ प्रकीर्णकों का उल्लेख है ।)

६ (अ) कालियसुय च इसिभासियाइ तइओ य सूरपण्णत्ती ।

सव्वो य दिट्ठिवाओ चउत्थओ होई अणुओगो ॥ १२४ ॥ (मू० भा०)

तथा ऋषिभाषितानि उत्तराध्ययनादीनि "तृतीयश्च" कालानुयोग,

—आवश्यक हारिभद्रीय वृत्ति : पृ० २०६

(ब) आवस्सगस्स दसकालिअस्स तह उत्तरज्झयणायारे ।

सूयगडे निज्जुत्ति वुच्छामि तहा दसाण च ॥

कप्पस्स य निज्जुत्ति ववहारस्सेव परमणिउणस्म ।

सूरिअपण्णत्तीए वुच्छ इसिभाषिआण च ॥

आवश्यकनिर्युक्ति ८४-८५

७ पण्हावागरणदसाण दस अज्झयणा पन्नता, तजहा—उवमा, सखा, इसिभासियाइ, आय-रियभासिताइ, महावीरभासिताइ, खोमपमिणाइ, कोमलपसिणाइ उद्दागपसिणाइ, बाहुपसिणाइ ।

—ठाणगसुत्ते, दसम अज्झयण दसट्ठाण

(महावीर जैन विद्यालय सस्करण पृ० ३११)

है^८ । जैसा कि पूर्व में हम सूचित कर चुके हैं नन्दीसूत्र, पक्खीसूत्र आदि में इसकी गणना कालिकसूत्रों में की गई है । आवश्यकनिर्युक्ति इसे धर्मकथानुयोग का ग्रन्थ कहती है (आवश्यक-निर्युक्ति हारिभद्रोद्य वृत्ति पृ. २०६) ।

ऋषिभाषित का रचनाक्रम एवं काल—

यह ग्रन्थ अपनी भाषा, छन्द-योजना और विषय वस्तु की दृष्टि से अर्धमागधी जैन आगम ग्रन्थों में अतिप्राचीन है । मेरी दृष्टि में यह ग्रन्थ आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध से किञ्चित् परवर्ती तथा सूत्रकृतांग, उत्तराध्ययन एवं दशवैकालिक जैसे प्राचीन आगम ग्रन्थों की अपेक्षा पूर्ववर्ती सिद्ध होता है । मेरी दृष्टि में इसका वर्तमान स्वरूप भी किसी भी स्थिति में ईसवी पूर्व तीसरी-चौथी शताब्दी से परवर्ती सिद्ध नहीं होता है । स्थानाग में प्राप्त सूचना के अनुसार यह ग्रन्थ प्रारम्भ में प्रश्नव्याकरणदशा का एक भाग था, स्थानाग में प्रश्नव्याकरण दशा की जो दस दशाएँ वर्णित हैं, उसमें ऋषिभाषित का भी उल्लेख है । समवायाग इसके ४४ अध्ययन होने की भी सूचना देता है । अतः यह इनका पूर्ववर्ती तो अवश्य ही है । सूत्रकृतांग में नमि, बाहुक, रामपुत्त, असित देवल, द्वैपायन, पराशर आदि ऋषियों का एवं उनकी आचारगत मान्यताओं का किञ्चित् निर्देश है । इन्हें तपोधन और महापुरुष कहा गया है । उसमें कहा गया है कि पूव ऋषि इस (आर्हत प्रवचन) में 'सम्मत्' माने गये हैं । इन्होंने (सचित्त) बीज और पानों का सेवन करके भी मोक्ष प्राप्त किया था^९ । अतः पहला प्रश्न यही उठता है कि इन्हें सम्मानित रूप में जैन परम्परा में सूत्रकृतांग के पहले किस ग्रन्थ में स्वीकार किया गया है ? मेरी दृष्टि में केवल ऋषिभाषित ही एक ऐसा ग्रन्थ है, जिसमें इन्हें सम्मानित रूप से स्वीकार किया गया है । सूत्रकृतांग की गाथा का 'इह-सम्मत्ता' शब्द स्वयं सूत्रकृतांग की अपेक्षा ऋषिभाषित के पूर्व अस्तित्व की सूचना देता है । ज्ञातव्य है कि सूत्रकृतांग

८ चोत्तालीम अज्झयणा डसिभासिया दियलोगचुताभासिया पणत्ता ।

—समवायगसुत्त-४४

९ आहसु महापुरिसा पुव्वि तत्ततवोवणा ।

उदएण सिद्धिभावन्ना तत्थ मदो विसीयति ॥ १ ॥

अमुजिया नमी विदेही, रामपुत्ते या मुजिआ ।

बाहुए उदग भोच्चा तहा नारायणे रिसी ॥ २ ॥

आसिते दविले चेव दीवायण महारिसी ।

पारासरे दग भोच्चा वीयाणि हरियाणि य ॥ ३ ॥

एते पुव्व महापुरिसा आहिता इह सम्मत्ता ।

भोच्चा वीओदग सिद्धा इति मेयमणुस्सुअ ॥ ४ ॥

—सूत्रकृतांग १/३/४/१-४

और ऋषिभाषित दोनों में जैनतर परम्परा के अनेक ऋषियों यथा असित देवल, बाहुक आदि का सम्मानित रूप में उल्लेख किया गया है। यद्यपि दोनों की भाषा एव शैली भी मुख्यतः पद्यात्मक ही है, फिर भी भाषा के दृष्टिकोण से विचार करने पर सूत्रकृताग के प्रथम श्रुतस्कन्ध की भाषा भी ऋषिभाषित की अपेक्षा परवर्तीकाल की लगती है। क्योंकि, उसकी भाषा महाराष्ट्री प्राकृत के निकट है, जबकि ऋषिभाषित की भाषा कुछ परवर्ती परिवर्तन को छोड़कर प्राचीन अर्धमागधी है। पुनः जहाँ सूत्रकृताग में इतर दार्शनिक मान्यताओं की समालोचना की गयी है वहाँ ऋषिभाषित में इतर परम्परा के ऋषियों का सम्मानित रूप में ही उल्लेख हुआ है। यह सुनिश्चित सत्य है कि ग्रन्थ जैन धर्म एव संघ के सुव्यवस्थित होने के पूर्व लिखा गया था। इस ग्रन्थ के अध्ययन से स्पष्ट रूप से प्रतीत होता है कि इसके रचनाकाल तक जैन संघ में साम्प्रदायिक अभिनिवेश का पूर्णतः अभाव था। मखलि गोशालक और उसकी मान्यताओं का उल्लेख हमें जैन आगम सूत्रकृताग^{१०}, भगवती^{११}, और उपासकदशाग^{१२} में और बौद्ध परम्परा के सुत्तनिपात, दीघनिकाय के सामञ्जस-फलसुत्त^{१३} आदि में मिलता है। सूत्रकृताग में यद्यपि स्पष्टतः मखलि गोशालक का उल्लेख नहीं है, किन्तु उसके आर्द्रक नामक अध्ययन में नियतिवाद की समालोचना अवश्य है। यदि हम साम्प्रदायिक अभिनिवेश के विकास की दृष्टि से विचार करें तो भगवती का मखलि गोशालक वाला प्रकरण सूत्रकृताग और उपासकदशाग की अपेक्षा भी पर्याप्त परवर्ती सिद्ध होगा। सूत्रकृताग, उपासकदशाग और पालि-त्रिपिटक के अनेक ग्रन्थ मखलि गोशालक के नियतिवाद को प्रस्तुत करके उसका खण्डन करते हैं। फिर भी जैन आगम ग्रन्थों की अपेक्षा सुत्तनिपात में मखलि गोशालक की गणना बुद्ध के समकालीन छह तीर्थंकरों में करके उनके महत्त्व और प्रभावशाली व्यक्तित्व का वर्णन अवश्य किया गया है^{१४}, किन्तु पालि-त्रिपिटक के प्राचीनतम ग्रन्थ सुत्तनिपात की अपेक्षा भी ऋषिभाषित में उसे अर्हत् ऋषि कह

१० सूत्रकृताग २/६/१-३, ७, ६

११ भगवती, शतक १५

१२ उपासकदशाग अध्याय ६ एव ७

१३ (अ) सुत्तनिपात ३२ सभियसुत्त

(ब) दीघनिकाय, सामञ्जसफलसुत्त

१४ ये ते समणब्राह्मणा सगिणो गणिणो गणाचरिया आता यसस्सिनो तित्थकरा साधु सम्मता बहुजनस्स, सेप्यथीद-पूरणो कस्सपो, मखलि गोसालो, अजितो केसकम्बली, पकुधो कच्चायनो, मज्झो बेलट्ठिपुत्ता, निग्गण्ठो नातपुत्तो।

कर सम्मानित किया गया है। अतः धार्मिक उदारता की दृष्टि से ऋषिभाषित की रचना पालि त्रिपिटक की अपेक्षा भी प्राचीन है। क्योंकि, किसी भी धर्म सघ के सुव्यवस्थित होने के पश्चात् ही उसमें साम्प्रदायिक अभिनिवेश का विकास होता है। ऋषिभाषित स्पष्टरूप से यह सूचित करता है कि उसकी रचना जैन परम्परा में साम्प्रदायिक अभिनिवेश आने के बहुत पूर्व हो चुकी थी। केवल आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध को छोड़कर शेष सभी जैन आगम ग्रन्थों में यह धार्मिक अभिनिवेश न्यूनाधिक रूप में अवश्य परिलक्षित होता है। अतः ऋषिभाषित केवल आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध को छोड़कर शेष सभी जैनागमों से प्राचीन सिद्ध होता है। भाषा, छन्द-योजना आदि की दृष्टि से भी यह आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध और सूत्रकृताग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के मध्य में ही सिद्ध होता है।

बौद्ध त्रिपिटक साहित्य में प्राचीनतम ग्रन्थ सुत्तनिपात है^{१५} किन्तु उसमें भी वह उदारता नहीं है जो ऋषिभाषित में है। त्रिपिटक साहित्य में ऋषिभाषित में उल्लेखित कुछ ऋषियों यथा नारद^{१६}, असितदेवल^{१७}, पिंग^{१८}, मखलिपुत्र^{१९}, सजय (वेलट्ठिपुत्त)^{२०}, वर्धमान (निग्गट्ट नायपुत्त)^{२१}, कुमापुत्त^{२२}, आदि के उल्लेख हैं, किन्तु इन सभी को बुद्ध से निम्न ही बताया गया है— दूसरे शब्दों में वे ग्रन्थ भी साम्प्रदायिक अभिनिवेश से मुक्त नहीं हैं, अतः यह उनका भी पूर्ववर्ती ही है। ऋषिभाषित में उल्लेखित अनेक गाथाश और गाथाये भाव, भाषा और शब्दयोजना की दृष्टि से जैन परम्परा के सूत्रकृताग उत्तराध्ययन, दशवैकालिक

१५ (अ) पालिसाहित्य का इतिहास (भरतसिंह उपाध्याय) पृ० १०२-१०४

(ब) It is the oldest of the poetic good of the Buddhist Scriptures

- The Suttanipata (sister Vayira) introduction for P 2

१६ उभो नारद पवता ।

—सुत्तनिपात ३२, सभियसुत्त ३४,

१७ असितो इसि अट्ठस दिवाविहारे ।

—सुत्तनिपात ३२, नालक सुत्त १

१८ जिण्णेऽहमस्मि अवलो वीतवण्णे (इच्चायस्मा पिंगियो) ।

—सुत्तनिपात ७१ पिंगियमाणवपुच्छा

१९ सुत्तनिपात ३२, सभियसुत्त ।

२० वही

२१ वही ।

२२ धेरगाया ३६; डिक्सनरी ओफ पाली प्रापर नेम्स ।

—वोल्यूम प्रथम, पेज ६२१, वाल्यूम द्वितीय पेज १५

और बौद्ध परम्परा के सुत्तनिपात, धम्मपद आदि प्राचीन ग्रन्थों में पाई जाती है। अतः उनकी रचना-शैली की अपेक्षा भी यह पूर्ववर्ती ही सिद्ध होता है। यद्यपि यह तर्क दिया जा सकता है कि यह भी संभव है कि ये गाथाएँ एवं विचार बौद्ध त्रिपिटक साहित्य एवं जैन ग्रन्थ उत्तराध्ययन एवं दशवैकालिक से ऋषिभाषित में गये हों, किन्तु यह बात इसलिए समुचित नहीं है कि प्रथम तो ऋषिभाषित की भाषा, छन्द-योजना, आदि इन ग्रन्थों की अपेक्षा प्राचीनकाल की है और आचाराग एवं सूत्रकृताग के प्रथम श्रुतस्कन्ध तथा सुत्तनिपात के अधिक निकट है। दूसरे जहाँ ऋषिभाषित में इन विचारों को अन्य परम्पराओं के ऋषियों के सामान्य सिद्धान्त के रूप में प्रस्तुत किया गया है, वहाँ बौद्ध त्रिपिटक साहित्य और जैन साहित्य में इन्हें अपनी परम्परा से जोड़ने का प्रयत्न किया गया है। उदाहरण के रूप में आध्यात्मिक कृषि चर्चा ऋषिभाषित^{२३} में दो बार और

२३ (अ) 'आता छेत्त, तवो वीय, सजमो जुगणगल ।

आण फालो निसित्तो य, सवरो य वीय दढ ॥ ८ ॥

अकूडत्त च कुड्ढेसु, विणए णियमणे ठिते ।

तित्तिक्खा य हलीसा तु, दया गुत्ती य पग्गहा ॥ ९ ॥

सम्मत्त गोत्थणवो, समिती उ समिला तथा ।

धित्तिजोत्तसुसवद्धा सव्वण्णुवयणे रया ॥ १० ॥

पचेव इदियाणि तु खन्ता दन्ता य णिज्जिता ।

माहणेसु तु ते गोणा गभीर कसते किसि ॥ ११ ॥

तवो वीय अवभ से, अहिंसा णिहण पर ।

ववसातो घण तस्स, जुत्ता गोणा य सगहो ॥ १२ ॥

धित्ती खल वसुयिक, सद्धा मेढी य णिच्चला ।

भावणा उ वती तस्स, इरिया दार सुसवुड ॥ १३ ॥

कसाया मलण तस्स, कित्तिवातो व तक्खमा ।

णिज्जरा तु लवामीसा इति दुक्खाण णिक्खति ॥ १४ ॥

एत किसि कसित्ताण सव्वसत्तदयावह ।

माहणे खत्तिए वेस्से सुद्धे वापि विसुज्झती ॥ १५ ॥

—इसिभासियाइ २६/८-१५

(ब) कतो छेत्त, कतो वीय, कतो ते जुगणगले ?

गोणा वि ते ण पस्सामि, अज्जो, का णाम ते किसी ? ॥ १ ॥

आता छेत्त, तवो वीय, सजमो जुगणगल ।

अहिंसा समिती जोज्जा, एसा धम्मन्तरा किसी ॥ २ ॥

एसा किसी सोभतरा अलुद्धस्स वियाहिता ।

एसा बहुसई होई परलोकसुहावहा ॥ ३ ॥

सुत्तनिपात २४ मे एक बार हुई है, किन्तु जहाँ सुत्तनिपात मे बुद्ध कहते है कि मैं इस प्रकार की आध्यात्मिक कृषि करता हूँ, वहाँ ऋषिभाषित का ऋषि कहता है कि जो भी इस प्रकार की कृषि करेगा वह चाहे ब्राह्मण हो, क्षत्रिय हो, वैश्य हो या शूद्र हो मुक्त होगा। अतः ऋषिभाषित आचाराग प्रथम श्रुतस्कन्ध को छोड़कर जैन और बौद्ध परम्परा के अन्य ग्रन्थों की अपेक्षा प्राचीन ही सिद्ध होता है।

भाषा की दृष्टि से विचार करने पर हम यह भी पाते हैं कि ऋषिभाषित मे अर्धमागधी प्राकृत का प्राचीनतम रूप बहुत कुछ सुरक्षित है। उदाहरण के रूप मे ऋषिभाषित मे आत्मा के लिए 'आता' का प्रयोग हुआ है, जबकि जैन अग आगम साहित्य मे भी अत्ता, अप्पा, आदा, आया, आदि शब्दों का प्रयोग देखा जाता है जो कि परवर्ती प्रयोग है। 'त' श्रुति की बहुलता निश्चित रूप से इस ग्रन्थ को उत्तराध्ययन की अपेक्षा पूर्ववर्ती सिद्ध करती है, क्योंकि उत्तराध्ययन की भाषा मे 'त' के लोप की प्रवृत्ति देखी जाती है। ऋषिभाषित मे जाणति, परितप्पति, गच्छती, विज्जती, वट्ठती, पवत्तती आदि रूपों का प्रयोग बहुलता से मिलता है। इससे यह सिद्ध होता है कि भाषा और विषय वस्तु दोनों की ही दृष्टि से यह एक पूर्ववर्ती ग्रन्थ है।

अगन्धन कुल के सर्प का रूपक हमे उत्तराध्ययन^{२५}, दशवैकालिक^{२६}

एय किंसि कसित्ताण सव्वसत्तदयावह ।

माहणे खत्तिं ए वेस्से मुद्दे वावि य सिज्झती ॥ ४ ॥

—इसिभासियाइ ३२/१-४

२४ सद्धा बीज तपो वुट्ठि पञ्जा मे युगनगल ।

हिरि ईसा मनो योत्त सति मे फालपाचन ॥ २ ॥

कायगुत्तो वचोगुत्तो आहारे उदरे यतो ।

सच्च करोमि निदान सोरच्च मे पमाचन ॥ ३ ॥

रिरिय मे घुरघोरम्ह योगक्खेमाधिवाहन ।

गच्छति अनिवत्तन्त यत्थ गत्त्वा न सोचति ॥ ४ ॥

एवमेमा कमी कट्ठा मा होति अमतप्फला ।

एत क्किं कमित्तवान सव्वदुक्खा पमुच्चतीति ॥ ५ ॥

—सुत्तनिपात, ४—कसिभारद्वाजसुत्त

२५ अहं च भोयरायम्म तं च मि अन्धगवण्हणो ।

मा कुले गन्धणा होमो मज्जम निहुओ चर ॥

—उत्तराध्ययन २२/४४

२६ कक्खदे जलिय जोड, धूमकेउ दुरासय ।

नेच्छति वनय भोत्तु, कुले जाया अगधणे ॥

—दसवैकालिक २/६

और ऋषिभाषित^{२७} तीनों में मिलता है। किन्तु, तीनों स्थानों के उल्लेखों को देखने पर यह स्पष्ट रूप से ज्ञात हो जाता है कि ऋषिभाषित का यह उल्लेख उत्तराध्ययन तथा दशवैकालिक की अपेक्षा अत्यधिक प्राचीन है। क्योंकि, ऋषिभाषित में मुनि को अपने पथ से विचलित न होने के लिए इसका मात्र एक रूपक के रूप में प्रयोग हुआ है, जबकि दशवैकालिक और उत्तराध्ययन में यह रूपक राजमती और रथनेमि की कथा के साथ जोड़ा गया है।

अतः ऋषिभाषित सुत्तनिपात, उत्तराध्ययन और दशवैकालिक की अपेक्षा प्राचीन है। इस प्रकार ऋषिभाषित आचाराग प्रथम श्रुतस्कन्ध का परवर्ती और शेष सभी अर्धमागधी आगम साहित्य का पूर्ववर्ती ग्रन्थ है। इसी प्रकार पालि त्रिपिटक के प्राचीनतम ग्रन्थ सुत्तनिपात की अपेक्षा भी प्राचीन होने से सम्पूर्ण पालि त्रिपिटक से भी पूर्ववर्ती है।

जहाँ तक इसमें वर्णित ऐतिहासिक ऋषियों के उल्लेखों के आधार पर काल-निर्णय करने का प्रश्न है वहाँ केवल वज्जीयपुत्र को छोड़कर शेष सभी ऋषि महावीर और बुद्ध से या तो पूर्ववर्ती हैं या उनके समकालिक हैं। पालि-त्रिपिटक के आधार पर वज्जीयपुत्र (वात्सीयपुत्र) भी बुद्ध के लघुवयस्क समकालीन ही है—वे आनन्द के निकट थे। वज्जीपुत्रीय सम्प्रदाय भी बुद्ध के निर्वाण की प्रथम शताब्दी में ही अस्तित्व में आ गया था। अतः इनका बुद्ध का लघुवयस्क समकालीन होना सिद्ध है। अतएव ऐतिहासिक दृष्टि से भी ऋषिभाषित बुद्ध और महावीर के निर्वाण की प्रथम शताब्दी में ही निर्मित हो गया होगा। यह सम्भव है कि इसमें बाद में कुछ परिवर्तन हुआ हो। मेरी दृष्टि में इसके रचनाकाल की पूर्व सीमा ईसा पूर्व ५वीं शताब्दी और अन्तिम सीमा ई०पू० ३ शती के बीच ही है। मुझे अन्त और बाह्य साक्ष्यों में कोई भी ऐसा तत्त्व नहीं मिला, जो इसे इस कालावधि से परवर्ती सिद्ध करे। दार्शनिक विकास की दृष्टि से विचार करने पर भी हम इसमें न तो जैन सिद्धान्तों का और न बौद्ध सिद्धान्तों का विकसित रूप पाते हैं। इसमें मात्र पचास्तिकाय और अष्टविध कर्म का निर्देश है। यह भी सम्भव है कि ये अवधारणाएँ पार्श्वपित्यों में प्रचलित रही हों और वही से महावीर की परम्परा में ग्रहण की गई हों। परिषद्, कषाय आदि की अवधारणाएँ तो प्राचीन ही हैं। ऋषिभाषित के वात्सीयपुत्र, महाकाश्यप, सारिपुत्र आदि बौद्ध ऋषियों के उपदेश में भी केवल बौद्ध धर्म के प्राचीन सिद्धान्त सन्ततिवाद, क्षणिकवाद आदि ही मिलते हैं। अतः बौद्ध दृष्टि से भी पालि-त्रिपिटक से प्राचीन है।

२७ अगन्धणे कुले जातो जघा जागो महाविसो ।

मुचित्ता सविस भूतो पियन्तो जाती लाघव ॥

ऋषिभाषित की रचना—ऋषिभाषित की रचना के सम्बन्ध में प्रो० शुब्रिंग एवं अन्य विद्वानों का मत है कि यह मूलतः पार्श्व की परम्परा में निर्मित हुआ होगा, क्योंकि उस परम्परा का स्पष्ट प्रभाव प्रथम अध्याय में देखा जाता है, जहाँ ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह को एक साथ मानकर उसे चातुर्याम की व्यवस्था के अनुरूप ढाला गया है^{२९}। पुनः पार्श्व का विस्तृत अध्याय भी उसी तथ्य को पुष्ट करता है। दूसरा इसे पार्श्व की परम्परा का मानने का एक आधार यह भी है कि पार्श्व की परम्परा अपेक्षाकृत अधिक उदार थी—उसकी अन्य परिव्राजक और श्रमण परम्पराओं से आचार-व्यवहार आदि में भी अधिक निकटता थी। पार्श्वपत्नियों के महावीर के सघ में प्रवेश के साथ यह ग्रन्थ महावीर की परम्परा में आया और उनकी परम्परा में निर्मित दशाओं में प्रश्नव्याकरणदशा के एक भाग के रूप में सम्मिलित किया गया।

ऋषिभाषित का प्रश्नव्याकरण से पृथक्करण—

अब यह प्रश्न स्वाभाविक रूप से उत्पन्न होता है कि क्यों तो पहले उसे प्रश्नव्याकरणदशा में डाला गया और बाद में उसे उससे अलग कर दिया गया? मेरी दृष्टि में पहले तो विशुद्ध रूप से आध्यात्मिक उपदेशों का सकलन होने से इसे अपने आगम साहित्य में स्थान देने में महावीर की परम्परा के आचार्यों को कोई बाधा प्रतीत नहीं हुई होगी, किन्तु जब जैन सघ सुव्यवस्थित हुआ और उसकी अपनी एक परम्परा बन गई तो अन्य परम्पराओं के ऋषियों को आत्मसात करना उसके लिए कठिन हो गया। मेरी दृष्टि में प्रश्नव्याकरण से ऋषिभाषित को अलग करना कोई आकस्मिक घटना नहीं है, अपितु एक उद्देश्यपूर्ण घटना है। यह सम्भव नहीं था कि एक ओर तो सूत्रकृताग, भगवती^{३०} और उपासकदशाग^{३१} में मंखलि गोशालक की तथा ज्ञाताधर्म^{३२} में नारद की आलोचना करते हुए उनके चरित्र के हनन का प्रयत्न किया जाये और दूसरी ओर उन्हें अर्हत् ऋषि कहकर उनके उपदेशों को आगम-वचन के रूप में सुरक्षित रखा जाये। ईसा की प्रथम शती तक जैन सघ की श्रद्धा को टिकाये रखने का प्रश्न प्रमुख बन गया था। नारद, मंखलि गोशालक, याज्ञवल्क्य, सारिपुत्र आदि को अर्हत् ऋषि मानकर उनके वचनों को तीर्थंकर की आगम-वाणी के रूप में स्वीकार करना कठिन हो गया था। यद्यपि इसे भी जैन आचार्यों का सौजन्य ही कहा जाना चाहिए कि उन्होंने ऋषिभाषित को प्रश्न-

29 See-Introduction of Isibhasiyaim by walther Schubring, Ahmedabad—1974

३० देखें—भगवती, शतक १५

३१ देखें—उपासकदशाग, अध्याय ३ एवं ७

३२ ज्ञाताधर्मकथा, द्रौपदी नामक अध्याय

व्याकरण से अलग करके भी प्रकीर्णक ग्रन्थ के रूप में उसे सुरक्षित रखा । साथ ही उसकी प्रामाणिकता को बनाये रखने के लिए उसे प्रत्येकबुद्ध भाषित माना । यद्यपि साम्प्रदायिक अभिनिवेश ने इतना अवश्य किया कि उसमें उल्लेखित पार्श्व, वर्धमान, मखलिपुत्र आदि को आगम में वर्णित उन्हीं व्यक्तित्वों से भिन्न कहा जाने लगा ।

ऋषिभाषित के ऋषियों को प्रत्येकबुद्ध क्यों कहा गया ?

ऋषिभाषित के मूलपाठ में केतलिपुत्र को ऋषि, अम्बड (२५) को परिव्राजक, पिग (३२), ऋषिगिरि (३४) एवं श्री गिरि को ब्राह्मण (माहण) परिव्राजक अर्हत् ऋषि, सारिपुत्र को बुद्ध अर्हत् ऋषि तथा शेष सभी को अर्हत् ऋषि के नाम से सम्बोधित किया गया । उत्कट (उत्कल) नामक अध्ययन में वक्ता के नाम का उल्लेख ही नहीं है, अतः उसके साथ कोई विशेषण होने का प्रश्न ही नहीं उठता है । यद्यपि ऋषिभाषित के अन्त में प्राप्त होने वाली सग्रहणी गाथा में^{३३} एवं ऋषिमण्डल^{३४} में इन सबको प्रत्येकबुद्ध कहा गया है तथा यह भी उल्लेख है कि इनमें से बीस अरिष्टनेमि के, पन्द्रह पार्श्वनाथ के और शेष महावीर के शासन में में हुए हैं । किन्तु, यह गाथा परवर्ती है और बाद में जोड़ी गयी लगती है । मूलपाठ में कहीं भी इनका प्रत्येकबुद्ध के रूप में उल्लेख नहीं है । समवायाग में ऋषिभाषित की चर्चा के प्रसंग में इन्हीं मात्र देवलोक से च्युत कहा गया है, प्रत्येकबुद्ध नहीं कहा गया है । यद्यपि समवायाग में ही प्रश्नव्याकरण की विषय-वस्तु का विवरण देते समय यह कहा गया है कि इसमें स्वसमय और परसमय के प्रवक्ता प्रत्येकबुद्धों के विचारों का सकलन है । चूँकि ऋषिभाषित प्रश्नव्याकरण का ही एक भाग रहा था । इस प्रकार ऋषिभाषित के ऋषियों को सर्वप्रथम समवायाग में परोक्षरूप से प्रत्येकबुद्ध मान लिया गया था^{३५} । यह स्पष्ट है कि ऋषिभाषित के अधिकांश ऋषि

३३ पत्तेयबुद्धमिसिणो बीस तित्थे अरिदुठणेमिस्स ।
पासस्स य पण्ण दस वीरस्स विलीणमोहस्स ॥

—इसिभासियाइ, पृ० २०५

३४ नारयरिसिपामुक्खे, बीस सिरिनेमिनाहत्तित्थम्मि ।
पन्नरस पासत्तित्थे, दस सिरिवीरस्स तित्थम्मि ॥ ४४ ॥
पत्तेयबुद्धसाहू, नमिमो जे भासिउ सिव पत्ता ।
पणयालीस इसिभासियाइ अज्झयणपराइ ॥ ४५ ॥

—ऋषिमण्डल प्रकरणम् 'आत्मवत्तलम ग्रन्थमाला ग्रन्थाक

१३, बालापुर, गाथा ४४, ४५

३५ पण्हावागरणदसासु ण ससमय-पर-समय पण्णावय पत्तेयबुद्ध-विविहत्थभासाभासियाण

—समवायाग सूत्र ५४६

जैन परम्परा में के नहीं थे, अतः उनके उपदेशों को मान्य रखने के लिए उन्हें प्रत्येक-बुद्ध कहा गया। जैन और बौद्ध दोनों परम्परा में प्रत्येकबुद्ध वह व्यक्ति है, जो किसी निमित्त से स्वयं प्रबुद्ध होकर एकाकी साधना करते हुए ज्ञान प्राप्त करता है, किन्तु न तो वह स्वयं किसी का शिष्य बनता है और न किसी को शिष्य बनाकर सध व्यवस्था करता है। इस प्रकार प्रत्येकबुद्ध किसी परम्परा या सध व्यवस्था में आवद्ध नहीं होता है, फिर भी वह समाज में आदरणीय होता है और उसके उपदेश प्रामाणिक माने जाते हैं।

ऋषिभाषित और जैनधर्म के सिद्धान्त—

ऋषिभाषित का समग्रत अध्ययन हमें इस अवधि में विचार करने को विवश करता है कि क्या ऋषिभाषित में अन्य परम्पराओं के ऋषियों द्वारा उनकी ही अपनी मान्यताओं का प्रतिपादन करवाया गया है अथवा उनके मुख से जैन परम्परा की मान्यताओं का प्रतिपादन करवाया गया है ? प्रथम दृष्टि से देखने पर तो ऐसा भी लगता है कि उनके मुख से जैन मान्यताओं का प्रतिपादन हुआ है। प्रो० शुब्रिग और उनके ही आधार पर प्रो० लल्लनजी गोपाल ने प्रत्येक ऋषि के उपदेशों के प्रतिपादन के प्रारम्भिक और अन्तिम कथन की एकरूपता के आधार पर यह मान लिया है कि ग्रन्थकार ऋषियों के उपदेशों के प्रस्तुतिकरण में प्रामाणिक नहीं है। उसने इनके उपदेशों को अपने ही ढंग से प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है। अधिकांश अध्यायों में जैन पारिभाषिक पदावली यथा पंच महाव्रत, कषाय, परिषद् आदि को देखकर इस कथन में सत्यता परिलक्षित होने लगती है। उदाहरणार्थ प्रथम नारद नामक अध्ययन में यद्यपि शौच के चार लक्षण बताये गये हैं, किन्तु यह अध्याय जैन परम्परा के चातुर्याम का ही प्रतिपादन करता है। वज्जीयपुत्त नामक द्वितीय अध्याय में कर्म के सिद्धान्त की अवधारणा का प्रतिपादन किया गया है। यह अध्याय जीव के कर्मानुगामी होने की धारणा का प्रतिपादन करता है, साथ ही मोह को दुःख का मूल बताता है। यह स्पष्ट करता है कि जिस प्रकार बीज से अकुर और अकुर से बीज की परम्परा चलती रहती है उसी प्रकार से मोह से कर्म और कर्म से मोह की परम्परा चलती रहती है और मोह के समाप्त होने पर कर्म सन्तति ठीक वैसे ही समाप्त होती है जैसे वृक्ष के मूल को समाप्त करने पर उसके फल पत्ती अपने आप समाप्त होते हैं। कर्म सिद्धान्त की यह अवधारणा ऋषिभाषित के अध्याय १३, १५, २४ और ३० में भी मिलती है। जैन परम्परा में इससे ही मिलता-जुलता विवरण उत्तराध्ययन के बत्तीसवें अध्याय में प्राप्त होता है। इसी प्रकार तीसरे असित देवल नामक अध्याय में हमें जैन परम्परा और विशेष रूप से आचाराग में उपलब्ध पाप को लेप कहने की बात मिल जाती है। इस अध्याय में हमें पांच महाव्रत, चार कषाय तथा इसी प्रकार हिंसा से लेकर मिथ्यादर्शनशल्य तक के १८ पापों का उल्लेख भी मिलता है। यह अध्याय मोक्ष के स्वरूप का विवेचन भी करता है और उसे शिव, अतुल, अमल, अव्याघात, अपुनरावर्तन तथा

शाश्वत स्थान बताता है। मोक्ष का ऐसा ही स्वरूप हमें जैन-आगम-साहित्य में अन्यत्र भी मिलता है। पाच महाव्रतों और चार कषायों का विवरण तो ऋषि-भाषित के अनेक अध्यायों में आया है। महाकाश्यप नामक ६ वें अध्ययन में पुण्य, पाप तथा सवर और निर्जरा की चर्चा उपलब्ध होती है। इसी अध्याय में कषाय का भी उल्लेख है। नवें अध्याय में कर्म आदान की मुख्य चर्चा करते हुए मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय तथा योग को बन्धन का कारण कहा गया है जो कि जैन परम्परा के पूर्णतः अनुरूप है। इसमें जैन परम्परा के अनेक पारिभाषिक शब्द यथा उपक्रम, बद्ध, स्पृष्ट, निकाचित, निर्जीर्ण, सिद्धि, शैलेषी-अवस्था, प्रदेशोदय, विपाकोदय आदि पाये जाते हैं। इस अध्याय में प्रतिपादित आत्मा की नित्यानित्यता की अवधारणा, सिद्धावस्था का स्वरूप एवं कर्मबन्धन और निर्जरा की प्रक्रिया जैन दर्शन के समान है।

इसी तरह अनेक अध्यायों में द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अवधारणा भी मिलती है। बारहवें याज्ञवल्क्य नामक अध्ययन में जैन परम्परा के अनुरूप गोचरी के स्वरूप एवं शुद्धैषणा की चर्चा मिल जाती है। आत्मा अपने शुभाशुभ कर्मों का कर्त्ता और कृत-कर्मों के फल का भोक्ता है यह बात भी १५ वें मधुरायन नामक अध्ययन में की गयी है। सतरहवें विदुर नामक अध्ययन में सावद्योग, विरति और समभाव की चर्चा है। उन्नीसवें आरियायण नामक अध्याय में आर्य ज्ञान, आर्य दर्शन और आर्य चरित्र के रूप में प्रकारान्तर से सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन और सम्यक्चारित्र की ही चर्चा है। बाईसवा अध्याय धर्म के क्षेत्र में पुरुष की प्रधानता की चर्चा करता है तथा नारी की निन्दा करता है, इसकी सूत्रकृताग के 'इत्थिपरिण्णा' नामक अध्ययन से समानता है। तेईसवें रामपुत्त नामक अध्याय में उत्तराध्ययन (२८/३५) के समान ही ज्ञान के द्वारा जानने, दर्शन द्वारा देखने, सयम के द्वारा निग्रह करने की तथा तप के द्वारा अष्टविध कर्म के विध्वनन की बात कही गयी है। अष्टविध कर्म की यह चर्चा केवल जैन परम्परा में ही पायी जाती है। पुन चौबीसवें अध्याय में भी मोक्ष मार्ग के रूप में ज्ञान, दर्शन एवं चारित्र की चर्चा है। इसी अध्याय में देव, मनुष्य, तिर्यञ्च और नारक—इन चतुर्गतियों की भी चर्चा है। पच्चीसवें अम्बड नामक अध्याय में चार कषाय, चार विकथा, पाच महाव्रत, तीन गुप्ती, पच-इन्द्रिय सयम, छ जीव-निकाय, सात भय, आठ मद, नौ प्रकार का ब्रह्मचर्य तथा दस प्रकार के समाधिस्थान की चर्चा है। इस प्रकार इस अध्याय में जैन परम्परा में मान्य अनेक अवधारणायें एक साथ उपलब्ध हो जाती हैं। इसी अध्याय में आहार करने के छ कारणों की चर्चा भी है, जो स्थानाग (स्थान ६) आदि में मिलती है। स्मरण रहे कि यद्यपि जैनागमों में अम्बड को परिव्राजक माना है, फिर भी उसे महावीर के प्रति श्रद्धावान बताया है^{३६}। यही कारण है कि

इसमें सर्वाधिक जैन अवधारणायें उपलब्ध हैं। ऋषिभाषित के छद्मीसवे अध्याय में उत्तराध्ययन के पचीसवे अध्याय के समान ही ब्राह्मण के स्वरूप की चर्चा है। इसी अध्याय में कषाय, निर्जरा, छ. जीवनीकाय और सर्व प्राणियों के प्रति दया का भी उल्लेख है। एकतीसवे पार्श्व नामक अध्ययन में पुन चातुर्याम, अष्ट-विध कर्मग्रन्थि, चार गति, पचास्तिकाय तथा मोक्ष स्थान के स्वरूप का दिग्दर्शन होता है। इसी अध्याय में जैन परम्परा के समान जीव को ऊर्ध्वगामी और पुद्गल को अधोगामी कहा गया है, किन्तु पार्श्व तो जैन परम्परा में मान्य ही है अतः इस अध्याय में जैन अवधारणाएँ होना आश्चर्यजनक नहीं है।

अब विद्वानों की यह धारणा भी बनी है कि जैन दर्शन का तत्त्वज्ञान पार्श्वपत्यो की ही देन है। शुन्निग ने भी इसिभासियाई पर पार्श्वपत्यो का प्रभाव माना है। पुन ३२वे पिंग नामक अध्याय में जैन परम्परा के अनुरूप चारों वर्णों की मुक्ति का भी प्रतिपादन किया गया है। २४वे अध्याय में परिषह और उपसर्गों की चर्चा है। इसी अध्याय में पच महाव्रत से युक्त, कषाय से रहित, छिन्नस्रोत, अनास्रव भिक्षु की मुक्ति की भी चर्चा है। पुन. ३५वे उद्दालक नामक अध्याय में तीन गुप्ति, तीन दण्ड, तीन शल्य, चार कषाय, चार विकथा, पाच समिति, पचेन्द्रिय-सयम, योग-सन्धान एव नवकोटि परिशुद्ध, दश दोष से रहित विभिन्न कुलों की परकृत, परनिर्दिष्ट, विगतधूम, शस्त्रपरिणत भिक्षा ग्रहण करने का उल्लेख है। इसी अध्याय में सज्ञा एव २२ परिषहों का भी उल्लेख है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि ऋषिभाषित में अनेक जैन अवधारणायें उपस्थित हैं। अतः स्वाभाविक रूप से यह प्रश्न उठता है कि क्या जैन आचार्यों ने ऋषिभाषित का सकलन करते समय अपनी ही अवधारणाओं को इन ऋषियों के मुख से कहलवा दिया अथवा मूलतः ये अवधारणायें इन ऋषियों की ही थीं और वहाँ से जैन परम्परा में प्रविष्ट हुईं ? यह तो स्पष्ट है कि ऋषिभाषित उल्लेखित ऋषियों में पार्श्व और महावीर को छोड़कर शेष अन्य सभी या तो स्वतन्त्र साधक रहे हैं या अन्य परम्पराओं के रहे हैं। यद्यपि इनमें कुछ के उल्लेख उत्तराध्ययन और सूत्रकृताग में भी हैं। यदि हम इस तथ्य को स्वीकार करते हैं कि इसमें जो विचार हैं वे उन ऋषियों के नहीं हैं तो ग्रन्थ की और ग्रन्थकर्त्ता की प्राथमिकता खण्डित होती है, किन्तु दूसरी ओर यह मानना कि ये सभी अवधारणायें जैन परम्परा में अन्य परम्पराओं से प्रविष्ट हुईं, पूर्णतः सन्तोषप्रद नहीं लगता है। अतः सर्वप्रथम तो हम यह परीक्षण करने का प्रयत्न करेंगे कि ऋषिभाषित में जिन ऋषियों के उपदेश सकलित हैं वे उनके अपने हैं या जैन आचार्यों ने अपनी बात को उनके मुख से कहलवाया है।

ऋषिभाषित में उपदिष्ट अवधारणाओं की प्रामाणिकता का प्रश्न—

यद्यपि ऋषिभाषित के सभी ऋषियों के उपदेश और तत्सम्बन्धी साहित्य हमें जैनोत्तर परम्पराओं में उपलब्ध नहीं होता, फिर भी इनमें से अनेकों के विचार

और अवधारणायें आज भी अन्य परम्पराओं में उपलब्ध हैं। याज्ञवल्क्य का उल्लेख भी उपनिषदों में है। इसी प्रकार विदुर, नारायण, असित देवल आदि के उल्लेख महाभारत एवं हिन्दू परम्परा के अन्य ग्रन्थों में मिल जाते हैं। ऋषिभाषित में इनके जो विचार उल्लेखित हैं, उनकी तुलना अन्य स्रोतों से करने पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि ऋषिभाषित में जिन ऋषियों के जिन विचारों का उल्लेख किया गया है उनमें कितनी प्रामाणिकता है। ऋषिभाषित के ग्यारहवें अध्याय में मखलिपुत्र गोशालक का उपदेश सकलित है। मखलिपुत्र गोशालक के सम्बन्ध में हमें जैन परम्परा में भगवतीसूत्र और उपासकदशाग में, बौद्ध परम्परा में दीघनिकाय के सामञ्जस महाफलसुत्त और सुत्तनिपात में एवं हिन्दू परम्परा में महाभारत के शान्तिपर्व के १७७ वें अध्याय में मखी ऋषि के रूप में उल्लेख प्राप्त होता है। तीनों ही स्रोत उसे नियतिवाद का समर्थक बताते हैं। यदि हम ऋषिभाषित अध्याय ११ में वर्णित मखलि गोशालक के उपदेशों को देखते हैं तो यहाँ भी हमें परोक्ष रूप से नियतिवाद के सकेत उपलब्ध हैं। इस अध्याय में कहा गया है कि जो पदार्थों की परिणति को देखकर कम्पित होता है, वेदना का अनुभव करता है, क्षोभित होता है, आहत होता है, स्पन्दित होता है, चलायमान होता है, प्रेरित होता है वह त्यागी नहीं है। इसके विपरीत जो पदार्थों की परिणति को देखकर कम्पित नहीं होता है, क्षोभित नहीं होता है, दुःखित नहीं होता है वह त्यागी है। परोक्षरूप से यह पदार्थों की परिणति के सम्बन्ध में नियतिवाद का प्रतिपादक है। ससार की अपनी एक व्यवस्था और गति है वह उसी के अनुसार चल रहा है, साधक को उस का ज्ञाता-द्रष्टा तो होना चाहिए किन्तु द्रष्टा के रूप में उससे प्रभावित नहीं होना चाहिए। नियतिवाद की मूलभूत आध्यात्मिक शिक्षा यही हो सकती है कि हम ससार के घटनाक्रम में साक्षी भाव से रहे। इस प्रकार यह अध्याय गोशालक के मूलभूत आध्यात्मिक उपदेश को ही प्रतिबिम्बित करता है। इसके विपरीत जैन और बौद्ध साहित्य में जो मखलि गोशालक के सिद्धान्त का निरूपण है, वह वस्तुतः गोशालक की इस आध्यात्मिक अवधारणा से निकाला गया एक विकृत दार्शनिक फलित है। वस्तुतः ऋषिभाषित का रचयिता गोशालक के सिद्धान्तों के प्रति जितना प्रामाणिक है, उतने प्रामाणिक त्रिपिटक और परवर्ती जैन आगमों के रचयिता नहीं हैं।

महाभारत के शान्तिपर्व के १७७ वें अध्याय में मखी ऋषि का उपदेश सकलित है उसमें एक ओर नियतिवाद का समर्थन है, किन्तु दूसरी ओर इसमें वैराग्य का उपदेश भी है। इस अध्याय में मूलतः द्रष्टा भाव और ससार के प्रति अनासक्ति का उपदेश है। यह अध्याय नियतिवाद के माध्यम से ही अध्यात्म का उपदेश देता है। इसमें यह बताया गया है कि ससार की अपनी व्यवस्था है। मनुष्य अपने पुरुषार्थ से भी उसे अपने अनुसार नहीं मोड़ पाता है, अतः व्यक्ति को द्रष्टा भाव रखते हुए ससार से विरक्त हो जाना चाहिए। महाभारत के इस अध्याय की

विशेषता यह है कि मखि ऋषि को नियतिवाद का समर्थक मानते हुए भी उस नियतिवाद के माध्यम से उन्हें वैराग्य की दिशा में प्रेरित बताया गया है।

इस आधार पर ऋषिभाषित में मखलिपुत्र का उपदेश जिस रूप में सकलित मिलता है वह निश्चित ही प्रामाणिक है।

इसी प्रकार ऋषिभाषित के अध्याय ९ में महाकश्यप के और अध्याय ३८ में सारिपुत्त के उपदेश सकलित हैं। ये दोनों ही बौद्ध परम्परा से सम्बन्धित रहे हैं। यदि हम ऋषिभाषित में उल्लेखित इनके विचारों को देखते हैं तो स्पष्ट रूप से इसमें हमें बौद्धधर्म की अवधारणा के मूल तत्त्व परिलक्षित होते हैं। महाकश्यप अध्याय में सर्व प्रथम ससार की दुःखमयता का चित्रण है। इसमें कर्म को दुःख का मूल कहा गया है और कर्म का मूल जन्म को बताया गया है, जो कि बौद्धों के प्रतीत्य-समुत्पाद का ही एक रूप है। इसी अध्याय में एक विशेषता हमें यह देखने को मिलती है कि, इसमें कम-सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हुए “सन्तानवाद” की चर्चा है जो कि बौद्धों का मूलभूत सिद्धान्त है। इस अध्याय में निर्वाण के स्वरूप को समझाने के लिए बौद्ध दर्शन के मूलभूत दीपक वाले उदाहरण को प्रस्तुत किया गया है। पूरा अध्याय सन्तानवाद और कर्मसंस्कारों के माध्यम से वैराग्य का उपदेश प्रदान करता है। इस प्रकार हम यह कह सकते हैं कि इसमें बौद्धधर्म के मूल बीज उपस्थित हैं। इसी प्रकार ३८ वें सारिपुत्त नामक अध्याय में भी बौद्ध धर्म के मूल उत्स मध्यम मार्ग का प्रतिपादन मिलता है। इसके साथ बुद्ध के प्रज्ञावाद का भी इसमें प्रतिपादन हुआ है। इस अध्याय में कहा गया है कि, मनोज्ञ भोजन, मनोज्ञ शयनासन का सेवन करते हुए और मनोज्ञ आवास में रहते हुए भिक्षु सुखपूर्वक ध्यान करता है। फिर भी प्रज्ञ पुरुष को सासारिक पदार्थों में आसक्त नहीं होना चाहिए, यही बुद्ध का अनुशासन है। इस प्रकार यह अध्याय भी बुद्ध के उपदेशों को प्रामाणिक रूप से प्रस्तुत करता है।

इसी प्रकार याज्ञवल्क्य नामक १२वें अध्याय में भी हम देखते हैं कि याज्ञवल्क्य के मूलभूत उपदेशों का प्रतिपादन हुआ है। ऋषिभाषित के अतिरिक्त याज्ञवल्क्य का उल्लेख हमें उपनिषदों एवं महाभारत में भी मिलता है ३७। उपनिषद् में जहाँ याज्ञवल्क्य मैत्रेयी सवाद हैं वहाँ उनकी सन्यास की इच्छा को स्पष्ट किया गया है। ऋषिभाषित में भी याज्ञवल्क्य के उपदेश के रूप में लोकैषणा और वित्तैषणा के त्याग की बात कही गयी है तथा यह कहा गया है कि जब तक लोकैषणा होती है तब तक वित्तैषणा होती है और जब वित्तैषणा होती है तो लोकैषणा होती है। इसलिए लोकैषणा और वित्तैषणा के स्वरूप को जानकर गोपथ से जाना चाहिए, महापथ से नहीं जाना चाहिए। वस्तुतः ऐसा लगता है कि यहाँ

निवृत्तिमार्ग को गोपथ और प्रवृत्तिमार्ग को महापथ कहा गया है और याज्ञवल्क्य निवृत्ति मार्ग का उपदेश देते प्रतीत होते हैं। यहाँ सबसे विचारणीय बात यह है कि बौद्ध धर्म में जो हीनयान और महायान की अवधारणा का विकास है, कहीं वह गोपथ और महापथ की अवधारणा का विकसित रूप तो नहीं है? आचाराग में भी महायान शब्द आया है। महाभारत के शान्तिपर्व में भी अध्याय ३१० से लेकर ३१८ तक याज्ञवल्क्य के उपदेशों का सकलन है। इसमें मुख्य रूप से साख्य और योग की अवधारणा का प्रतिपादन है। ऋषिभाषित के इस अध्याय में मुनि की भिक्षा-विधि की भी चर्चा है जो कि जैन परम्परा के अनुरूप ही लगती है। फिर भी इतना तो कहा ही जा सकता है कि ऋषिभाषित के लेखक ने याज्ञवल्क्य के मूलभूत उपदेशों को विकृत नहीं किया है। ऋषिभाषित के २० वें उत्कल नामक अध्याय के उपदेष्टा के रूप में किसी ऋषि का उल्लेख नहीं है, किन्तु इतना निश्चित है कि इसमें चार्वाक के विचारों का पूरी प्रामाणिकता के साथ प्रतिपादन हुआ है। ऋषिभाषित में वर्धमान का जो उपदेश है उसकी यथार्थ प्रतिच्छाया आचाराग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध के भावना नामक अध्ययन में एव उत्तराध्ययन के ३२वें अध्याय में यथावत् रूप से उपलब्ध है।

उपर्युक्त आधार पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि ऋषिभाषित में ऋषियों के उपदेश को सामान्यरूप से प्रामाणिकता पूर्वक ही प्रस्तुत किया गया है। यद्यपि इसमें मुख्य रूप से उनके आध्यात्मिक और नैतिक विचारों का ही प्रस्तुतीकरण हुआ है और उसके पीछे निहित दर्शन पर इसमें कोई बल नहीं दिया गया है। दूसरा यह भी सत्य है कि उनका प्रस्तुतीकरण या ग्रन्थ-रचना जैन परम्परा के आचार्यों द्वारा हुई है। अतः यह स्वाभाविक था कि उसमें जैन परम्परा में मान्य कुछ अवधारणाएँ प्रतिबिम्बित हो गयी हों। पुनः इस विश्वास के भी पर्याप्त आधार हैं कि जिन्हें आज हम जैन परम्परा की अवधारणाएँ कह रहे हैं, वे मूलतः अन्य परम्पराओं में प्रचलित रही हों। अतः ऋषिभाषित के ऋषियों के उपदेशों की प्रामाणिकता को पूर्णतः निरस्त नहीं किया जा सकता। अधिक से अधिक हम केवल इतना ही कह सकते हैं कि उन पर अपरोक्षरूप से जैन परम्परा का कुछ प्रभाव आ गया है।

ऋषिभाषित के ऋषियों की ऐतिहासिकता का प्रश्न—

यह एक सुस्पष्ट तथ्य है कि ऋषिभाषित में वर्णित अधिकांश ऋषिगण जैन परम्परा से सम्बन्धित नहीं हैं। उनके कुछ के नामों के आगे लगे हुए ब्राह्मण, परिव्राजक आदि शब्द ही उनका जैन परम्परा से भिन्न होना सूचित करता है। दूसरे देव नारद, असित देवल, अगिरस भारद्वाज, याज्ञवल्क्य, बाहुक, विदुर, वारिषेण कृष्ण, द्वैपायन, आरुणि, उद्दालक, तारायण, ऐसे नाम हैं जो वैदिक परम्परा में सुप्रसिद्ध रहे हैं और आज भी उनके उपदेश उपनिषदों, महाभारत एवं पुराणों में

सुरक्षित है। इनमें से देव नारद, असित देवल, अगिरस भारद्वाज, द्वैपायन के उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त सूत्रकृतांग, औपपातिक, अतकृत्तदशा आदि जैन ग्रन्थों में तथा बौद्ध त्रिपिटक साहित्य में भी मिलते हैं। इसी प्रकार वज्जीयपुत्त, महाकश्यप और सारिपुत्र बौद्ध परम्परा के सुप्रसिद्ध व्यक्तित्व हैं और उनका उल्लेख त्रिपिटक साहित्य में उपलब्ध है। मखलिपुत्र, रामपुत्त, अम्बड (अम्बष्ट) सजय (वेलट्ठिपुत्र) आदि ऐसे नाम हैं जो स्वतन्त्र श्रमण परम्पराओं से सम्बन्धित हैं और इनके उल्लेख जैन और बौद्ध परम्पराओं में हमें स्पष्ट रूप से मिलते हैं। ऋषिभाषित के जिन ऋषियों के उल्लेख बौद्ध साहित्य में हमें मिलते हैं उस पर विस्तृत चर्चा प्रो० सी. एस. उपासक ने अपने लेख 'इसिभासियाइ एण्ड पालि बुद्धिस्ट टेक्स्ट्स - ए स्टडी' में किया है। यह लेख प० दलसुखभाई अभिनन्दन ग्रन्थ में प्रकाशित हो रहा है। पार्श्व और वर्द्धमान जैन परम्परा के तेईसवें और चौबीसवें तीर्थंकर के रूप में सुस्पष्ट रूप से मान्य हैं। आर्द्रक का उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त सूत्रकृतांग में है। इसके अतिरिक्त वल्कलचीरी, कूर्मापुत्र, तेतलिपुत्र, भयालि, इन्द्रनाग ऐसे नाम हैं जिनमें अधिकांश का उल्लेख जैन परम्परा के इसि-मण्डल एवं अन्य ग्रन्थों में मिल जाता है। वल्कलचीरी, कूर्मापुत्र आदि का उल्लेख बौद्ध परम्परा में भी है। किन्तु, जिनका उल्लेख जैन और बौद्ध परम्परा में अन्यत्र नहीं मिलता है, उन्हें भी पूर्णतया काल्पनिक व्यक्ति नहीं कह सकते। यदि हम ऋषिभाषित के ऋषियों की सम्पूर्ण सूची का अवलोकन करें तो केवल सोम, यम, वरुण, वायु और वैश्रमण, ऐसे नाम हैं जिन्हें काल्पनिक कहा जा सकता है, क्योंकि जैन, बौद्ध और वैदिक तीनों ही परम्पराएँ इन्हें सामान्यतया लोकपाल के रूप में ही स्वीकार करती हैं, किन्तु इनमें भी महाभारत में वायु का उल्लेख एक ऋषि के रूप में मिलता है। यम को आवश्यक चूर्णि में यमदग्नि ऋषि का पिता कहा गया है। इस सम्भावना को पूरी तरह निरस्त नहीं किया जा सकता कि यम कोई ऋषि रहे हो। यद्यपि उपनिषदों में भी यम को लोकपाल के रूप में चित्रित किया गया है। किन्तु, इतना तो निश्चित है कि ये एक उपदेष्टा हैं। यम और नचिकेता का सम्वाद औपनिषदिक परम्परा में सुप्रसिद्ध ही है। वरुण और वैश्रमण को भी वैदिक परम्परा में मन्त्रोपदेष्टा के रूप में स्वीकार किया गया है। यह सम्भव है कि सोम, यम, वरुण, वैश्रमण इस ग्रन्थ के रचनाकाल तक एक उपदेष्टा के रूप में लोक परम्परा में मान्य रहे हो और इसी आधार पर इनके उपदेशों का सकलन ऋषि-भाषित में कर लिया गया है।

उपर्युक्त चर्चा के आधार पर निष्कर्ष के रूप में हम यह अवश्य कह सकते हैं कि ऋषिभाषित के ऋषियों में उपर्युक्त चार-पाँच नामों को छोड़कर शेष सभी प्रागैतिहासिक काल के यथार्थ व्यक्ति हैं, काल्पनिक चरित्र नहीं हैं।

निष्कर्ष रूप में हम इतना ही कहना चाहेंगे कि ऋषिभाषित न केवल जन परम्परा की अपितु समग्र भारतीय परम्परा की एक अमूल्य निधि है और इसमें

भारतीय चेतना की धार्मिक उदारता अपने यथार्थ रूप में प्रतिबिम्बित होती है। ऐतिहासिक दृष्टि से भी इसका महत्वपूर्ण स्थान है, क्योंकि यह हमें अधिकांश ज्ञात और कुछ अज्ञात ऋषियों के सम्बन्ध में महत्वपूर्ण एवं प्रामाणिक सूचनाएँ देता है। जैनाचार्यों ने इस निधि को सुरक्षित रखकर भारतीय इतिहास एवं संस्कृति की बहुमूल्य सेवा की है। वस्तुतः यह ग्रन्थ ईसा पूर्व १०वीं शती से लेकर ईसा पूर्व ६ठी शती तक के अनेक भारतीय ऋषियों की ऐतिहासिक सत्ता का निर्विवाद प्रमाण है।

ऋषिभाषित के ऋषियों का काल एवं परम्परा

जैन परम्परा के अनुसार इन ४५ ऋषियों में २० अरिष्टनेमि के काल के, १५ पार्श्व के काल के, शेष १० महावीर के काल के माने गये हैं।^{३५} इसिमण्डल भी इसी तथ्य की पुष्टि करता है। यद्यपि यदि हम इनके काल का यह वर्गीकरण इस आधार पर करें कि प्रथम २० अरिष्टनेमि के काल के, उसके बाद के १५ पार्श्व के काल के और अन्त में १० महावीर के काल के हैं तो यह वर्गीकरण उचित नहीं बैठता, क्योंकि फिर २६ वें क्रम में स्थित वर्धमान को पार्श्व के काल का मानना होगा। और, ४०वें क्रम पर स्थित द्वैपायन को महावीर के काल का मानना होगा। जबकि स्थिति इससे भिन्न ही है। द्वैपायन अरिष्टनेमि के काल के हैं और वर्धमान स्वयं महावीर ही हैं। अतः यह मानना समुचित नहीं होगा कि जिस क्रम से ऋषिभाषित में इन ऋषियों का उल्लेख हुआ है उस क्रम से ही वे अरिष्टनेमि, पार्श्व और महावीर के काल में विभाजित होते हैं। कौन ऋषि किस काल का है? इसके सन्दर्भ में पुनर्विचार की आवश्यकता है। शुब्रिग ने स्वयं भी इस सम्बन्ध में स्पष्ट संकेत नहीं किया है। ऋषिभाषित के ऋषियों की पहचान का एक प्रयत्न शुब्रिग ने अपनी इसिभासियाई की भूमिका में किया है।^{३६} उनके अनुसार याज्ञवल्क्य, बाहुक (नल), अरुण, महाशालपुत्र या आरुणि और उद्दालक स्पष्ट रूप से औपनिषदिक परम्परा के प्रतीक होते हैं। इसके साथ ही पिंग, ऋषिगिरि और श्रीगिरि इन तीनों को ब्राह्मण परिव्राजक और अम्बड को परिव्राजक कहा गया है। इसलिए यह चारों भी ब्राह्मण परम्परा से सम्बन्धित हैं। यौगन्धरायण, जिनका अम्बड से सम्वाद हुआ है, वे भी ब्राह्मण परम्परा के ऋषि प्रतीक होते हैं। इसी प्रकार मधुरायण, आर्यायण, तारायण (नारायण) भी ब्राह्मण परम्परा से सम्बन्धित

३५ ऋषिमण्डल ४३

३६ Introduction page 3-7 ISIBHASIYAIM L D Institute of Indology Ahmedabad-9, 1974

लगते हैं। आगिरस और वारिषेण कृष्ण भी ब्राह्मण परम्परा से सम्बन्धित माने जाते हैं। शुब्रिग महाकाश्यप, सारिपुत्र और वज्जियपुत्त को बौद्ध परम्परा से सम्बन्धित मानते हैं। उनकी यह मान्यता मेरी दृष्टि से समुचित भी है। यद्यपि शुब्रिग ने पुष्पशालपुत्र, केतलीपुत्र, विदु, गाथापतिपुत्र तरुण, हरिगिरि, मातंग और वायु को प्रमाण के अभाव में किसी परम्परा से जोड़ने में असमर्थता व्यक्त की है।

यदि हम शुब्रिग के उपर्युक्त दृष्टिकोण को उपलब्ध प्रमाणों के आधार पर रखते हैं तो नारद, असित देवल, आगिरस भारद्वाज, याज्ञवल्क्य, उद्दालक, पिग, तारायण को स्पष्ट रूप से वैदिक या श्रौतनिषदिक परम्परा के ऋषि मान सकते हैं। इसी प्रकार महाकाश्यप, सारिपुत्त और वज्जीपुत्त को बौद्ध परम्परा का मानने में भी हमें कोई आपत्ति नहीं होगी। पार्श्व और वर्धमान स्पष्ट रूप से जैन परम्परा के माने जा सकते हैं। मखलिपुत्र स्पष्ट रूप से आजीवक परम्परा के हैं। शेष नामों के सम्बन्ध में हमें अनेक पहलुओं से विचार करना होगा। यद्यपि पुष्पशालपुत्र, वक्कलचीरी, कुम्मापुत्त, केतलिपुत्र, भयालि, मधुरायण, सौर्यायण, आर्यायण, गर्दभालि, गाथापतिपुत्र तरुण, वारत्रय, आर्द्रक, वायु, सजय, इन्द्रनाग, सोम, यम, वरुण, वैश्रमण आदि की ऐतिहासिकता और परम्परा का निश्चय करना कठिन है, किन्तु यदि हम तीनों अर्थात् जैन, बौद्ध और वैदिक परम्परा में प्राप्त उनके उल्लेख के आधार पर उनकी ऐतिहासिकता का विचार करें तो सम्भवतः किसी निष्कर्ष पर पहुँचा जा सकता है।

प्रो सी एस. उपासक ने 'इसिभासियाइ और पॉलि बुद्धिस्ट टेक्स्ट' नामक अपने एक लेख में इस प्रकार का विचार व्यक्त किया है, किन्तु उन्होंने अपने को बौद्ध त्रिपिटक साहित्य तक ही सीमित रखा है। प्रस्तुत आलेख में शुब्रिग और उपासक के इन प्रत्यनों को तुलनात्मक एवं समीक्षात्मक विवरण के आधार पर प्रामाणिकता से आगे बढ़ाना का प्रयास किया गया है। अतः ऋषिभाषित के एक-एक ऋषि को लेकर उनके सम्बन्ध में अधिक गम्भीरता से विचार करना होगा।

१. देव नारद

ऋषिभाषित का प्रथम अध्याय अर्हत् ऋषि देव नारद से सम्बन्धित है। नारद के सम्बन्ध में उल्लेख हमें जैन, बौद्ध और हिन्दू तीनों ही परम्पराओं में मिलते हैं। जैन परम्परा में नारद का उल्लेख ऋषिभाषित^{४०} के अतिरिक्त सम-

वायाग^{४१}, ज्ञाताधर्मकथा^{४२}, औपपातिक^{४३}, ऋषिमण्डल^{४४}, और आवश्यकचूर्णि^{४५} में भी उपलब्ध है। समवायाग में यह कहा गया है कि नारद का जीव आगामी उत्सर्पिणी काल में विमल नामक इक्कीसवाँ तीर्थंकर होगा। इस प्रकार ऋषिभाषित और समवायाग दोनों में नारद को सम्मानित रूप में प्रस्तुत किया गया है। समवायाग में प्रकारान्तर से एव ऋषिभाषित की टीका में उन्हें स्पष्ट रूप से प्रत्येक-बुद्ध कहा गया है। किन्तु, हमें स्मरण रखना होगा कि अर्हत् ऋषि, प्रत्येकबुद्ध और भावी तीर्थंकर की अवधारणाओं में अन्तर है। जैन परम्परा के अनुसार अर्हत् एव प्रत्येकबुद्ध उसी भव में मुक्ति प्राप्त कर लेते हैं, जबकि भावी तीर्थंकर आगामी तीसरे भव में मुक्ति प्राप्त करता है। अतः जैन परम्परा के अनुसार अर्हत् एव प्रत्येकबुद्ध के भावी तीर्थंकर होने का प्रश्न ही नहीं उठता है। इससे सिद्ध होता है कि प्रत्येकबुद्ध और भावी तीर्थंकर की अवधारणायें ऋषिभाषित की रचना के पश्चात् ही विकसित हुई हैं। यद्यपि दोनों ही अवधारणायें एक दृष्टि से व्यक्ति को सम्मानित रूप से देखने का प्रयत्न तो हैं, फिर भी जहाँ प्रत्येकबुद्ध को जैन परम्परा से असम्पृक्त रखा गया वहाँ भावी तीर्थंकर को जैन परम्परा में स्थान दिया गया है। असम्पृक्त रखने की इसी प्रक्रिया में ऋषिभाषित के ऋषियों को प्रत्येकबुद्ध कह दिया गया, किन्तु उनमें से कुछ को परम्परा से सम्बन्धित करने के लिए भावी तीर्थंकर के रूप में भी मान्य कर लिया गया।

ऋषिभाषित के देव नारद को ज्ञाताधर्मकथा और इसिमण्डल (ऋषिमण्डल) में कलछुल नारद कहा गया है, फिर भी दोनों एक ही व्यक्ति हैं। क्योंकि, ऋषिभाषित की सग्रहणी गाथा इन्हीं अरिष्टनेमि के काल में होने वाला प्रत्येकबुद्ध कहा गया है। ज्ञाताधर्मकथा के नारद भी कृष्ण और अरिष्टनेमि के समकालिक ही हैं। ज्ञाताधर्मकथा में इन्हीं एक ओर भद्र और विविध विद्याओं का ज्ञाता कहा गया है, किन्तु दूसरी ओर कलुष हृदय एव कलहप्रिय भी कहा है। औपपातिक में ब्राह्मण परिव्राजकों के रूप में नारद का उल्लेख हुआ है। औपपातिक और ज्ञाताधर्मकथा, दोनों ही उन्हें चारों वेद और अनेक विद्याओं के ज्ञाता एव शौचधर्म के प्रवर्तक मानते हैं। ऋषिभाषित में भी इनके उपदेश में शौचधर्म की प्रधानता है, फिर भी यहाँ ये आन्तरिक पवित्रता का उपदेश देते हैं, बाह्य पवित्रता का नहीं। आवश्यक चूर्णि में भी नारद का जो उल्लेख उपलब्ध है उसमें उन्हें शौरीपुर निवासी ब्राह्मण यज्ञदत्त और सोमयज्ञा का पुत्र कहा गया है।

४१ समवायाग सूत्र प्रकीर्णसमवाय २५२/३, जैनविश्वभारती (लाहौर)

४२ ज्ञाताधर्मकथा—अध्ययन १६/१३६-१४२

४३ औपपातिक सूत्र ३८

४४ ऋषिमण्डल वृत्ति पूर्वाह्न गाथा ३५

४५ आवश्यकचूर्णि भाग २, पृष्ठ १६४ (ऋषभदेव केशरीमल, रतलाम १६२८)

यह सूचित करता है कि नारद मात्र बाह्य पवित्रता के ही प्रतिपादक नहीं थे, अपितु वे आन्तरिक पवित्रता का भी प्रतिपादन करते थे। ऋषिभाषित में नारद को निर्ममत्व, विरक्ति और विमुक्ति का प्रवक्ता भी कहा गया है। इस अध्याय के अन्त में साधक को सत्यवादी, दत्तभोजी और ब्रह्मचारी होने का निर्देश दिया गया है। ये आचाराङ्ग में उल्लेखित त्रियाम तो नहीं है? यह विचारणीय है।

सामान्यतया अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह तथा आन्तरिक पवित्रता और निर्ममत्व की अवधारणायें भारतीय परम्परा की सर्वमान्य अवधारणा थी। अतः हमें यह मानने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए कि ऋषिभाषित में उल्लेखित नारद का यह उपदेश उनका वास्तविक उपदेश रहा होगा।

यहाँ यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि नारद का व्यक्तित्व जैन परम्परा में इतना प्रभावशाली रहा कि आगे चल कर नव बलदेवों और नव वासुदेवों की परिकल्पना के साथ नव नारदों की कल्पना भी कर ली गयी। औपपातिक में नारदीय परिव्राजकों की एक परम्परा का उल्लेख यह सूचित करता है कि नारद के अनुयायी परिव्राजकों की एक स्वतन्त्र परम्परा थी।

बौद्ध परम्परा में भी हमें अनेक नारदों का उल्लेख मिलता है। सर्वप्रथम चौबीस बुद्धों की अवधारणा में नवे बुद्ध को नारद कहा गया है।^{४६} इसके अतिरिक्त थेरगाथा की अट्ठकथा में पद्मोत्तर बुद्ध के समकालीन नारद नामक एक ब्राह्मण का भी उल्लेख मिलता है।^{४७} इसी प्रकार थेरगाथा की अट्ठकथा में अर्थदर्शी बुद्ध के समकालीन एक अन्य नारद नामक ब्राह्मण का भी उल्लेख है।^{४८} साथ ही बौद्ध साहित्य में वाराणसी के राजा ब्रह्मदत्त के मंत्री का नाम भी नारद बताया गया है।^{४९} मिथिला के एक राजा का नाम भी नारद मिलता है,^{५०} किन्तु हमारी दृष्टि में इन सभी नारदों का ऋषिभाषित के नारद से कोई सम्बन्ध नहीं है। बौद्ध साहित्य में एक काश्यपगोत्रीय नारद का उल्लेख मिलता है।^{५१} इनका उल्लेख ब्राह्मण ऋषि नारद देव के रूप में भी हुआ है। कही इन्हें नारद देवल भी कहा गया है। किन्तु, हमें ऐसा लगता है कि नारद और देवल एक व्यक्ति न होकर अलग-अलग व्यक्ति हैं। महाभारत में नारद और असित देवल के सवाद का उल्लेख है। अतः यह माना जा सकता है कि नारद और असित देवल समकालीन रहे

४६ बुद्धवश अट्ठकथा १०/६

४७ थेरगाथा अट्ठकथा भाग १ पृष्ठ २६८

४८. वही, पृष्ठ २६६

४९ जातक कथा तृतीयभाग (सर्वजातक वर्ग पृष्ठ नं. ३०६)

५० वही, भाग चतुर्थ पृष्ठ ५६७

५१ वही, भाग पचम पृष्ठ ४७६

होगे । हमारी दृष्टि में बौद्ध साहित्य में उल्लेखित नारद देव और ऋषिभाषित के देव नारद एक ही व्यक्ति रहे होंगे ।

वैदिक एवं हिन्दू परम्परा में देवऋषि नारद के उल्लेख व्यापक रूप से मिलते हैं । ऋग्वेद^{५२} के कुछ सूक्तों के रचयिता पर्वत नारद और अथर्ववेद^{५३} के कुछ सूक्तों के रचयिता कण्व नारद माने गये हैं । इसी प्रकार सामवेद^{५४} की परम्परा में भी नारद का उल्लेख आता है । छादोग्य उपनिषद् में नारद को विभिन्न विद्याओं का ज्ञाता कहा गया है ।^{५५} इसी उपनिषद् में नारद और सनत्कुमार के सवाद का उल्लेख उपलब्ध होता है । छादोग्य उपनिषद् के समान जैन आगम ज्ञाता-धर्मकथा और औपपातिक में इन्हे चारों वेद और विभिन्न विद्याओं में निष्णात कहा गया है । छादोग्य उपनिषद् में नारद कहते हैं कि मैं विविध विद्याओं का ज्ञाता होते हुए भी मन्त्रविद् हूँ, आत्मविद् नहीं । इससे ऐसा लगता है कि प्रथमतः नारद बाह्य कर्मकाण्ड, शौच तथा विविध लौकिक एवं चमत्कारी विद्याओं की साधना में तत्पर रहे होंगे, किन्तु आगे चलकर उनकी अध्यात्म में रुचि जागृत हुई होगी । परिणामतः वे वैदिक परम्परा से श्रमण परम्परा की ओर आकृष्ट हुए होंगे, फलतः श्रमण परम्परा में भी उन्हें आदरपूर्ण स्थान प्राप्त हो गया । छादोग्य उपनिषद् के नारद-सनत्कुमार सवाद से इसकी पुष्टि होती है । छादोग्य उपनिषद् के अतिरिक्त नारद के उल्लेख नारदपरिव्राजकोपनिषद्^{५६} एवं नारदोपनिषद्^{५७} आदि अनेक उपनिषदों में मिलता है । गीता^{५८} में नारद को दिव्यविभूतियों में माना गया है । महाभारत^{५९} में नारद और असित देवल के सवाद की सूचना भी उपलब्ध होती है । वहाँ इन्हे पर्वत का मामा भी बताया गया है । भागवत^{६०} में भी नारद के उल्लेख प्राप्त हैं । भागवत की अवतारों की एक सूची में इन्हे ऋषियों की सृष्टि में होने वाला विष्णु का तीसरा अवतार भी कहा गया है । जहाँ हिन्दू परम्परा नारद को विष्णु का अवतार कहती है, वहाँ बौद्ध परम्परा इन्हे गौतम बुद्ध के पूर्ववर्ती एक बुद्ध के रूप में स्वीकार करती है, जबकि जैन परम्परा में इन्हे भावी तीर्थङ्कर कहा गया है । यदि हम तीनों परम्परा में उपलब्ध नारद सम्बन्धी विवरणों को देखें तो प्रथम तो

-
- ५२ ऋग्वेद
 ५३ अथर्ववेद
 ५४ सामवेद
 ५५ छादोग्योपनिषद् ७/१/१
 ५६ नारदपरिव्राजकोपनिषद् २, ६, १४, १५, ३३, ३७,
 ५७ नारदोपनिषद् ६
 ५८ देवर्षि नारदस्तथा—गीता १०/१३ तथा १०/२६
 ५९ शान्तिपर्व २७५/३ (गीता प्रेस)
 ६० भागवत १/३/८, १/५/३८, ३६

यह लगता है कि वस्तुतः नारदों की कोई एक परम्परा रही है। जैन आगम औप-पातिक सूत्र से यह ज्ञात होता है कि नारदीय परिव्राजकों की एक विशिष्ट परम्परा अनेक शताब्दियों तक चलती रही है। नारदों की इस परम्परा में ही ऋषिभाषित के देव नारद भी एक माने जा सकते हैं जो निश्चितरूप से बुद्ध, महावीर और पार्श्व के पूर्व अरिष्टनेमि के काल में हुए होंगे।

प्रस्तुत अध्याय में जैन परम्परा में स्वीकृत पाँच महाव्रतों को ही चार शौचों में विभाजित किया गया है। इसमें विशेषता यह है कि ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह को एक ही में वर्गीकृत किया गया है। इससे ऐसा लगता है कि ग्रन्थप्रणेता पर पार्श्वपत्य परम्परा के चातुर्यामि की अवधारणा का प्रभाव है, क्योंकि पार्श्व के चातुर्यामि में भी ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह को एक ही वर्ग में वर्गीकृत किया गया है।

२. वज्जीपुत्त (वात्सीपुत्र)

जैन परम्परा में वज्जीपुत्त का उल्लेख केवल ऋषिभाषित में पाया जाता है।^{६१} किन्तु, बौद्ध परम्परा में वज्जियपुत्त थेर का उल्लेख हमें अनेक स्थानों पर मिलता है।^{६२} शुब्रिग और उपासक दोनों वज्जीपुत्त को बौद्ध परम्परा से सम्बद्ध करते हैं।^{६३} बौद्ध परम्परा में वज्जीपुत्तों का एक सम्प्रदाय ही था जो कुछ बातों में सामान्य बौद्ध भिक्षुओं से मत-वैमन्य रखता था। यद्यपि प्रो० सी० एस० उपासक ने ऋषिभाषित के वज्जीपुत्त को बौद्ध परम्परा से सम्बद्ध मानने में एक शका उपस्थित की है। उनके मतानुसार वज्जीपुत्त का सम्प्रदाय इस ऋषिभाषित ग्रन्थ की रचना की अपेक्षा कुछ परवर्ती है। वस्तुतः बौद्ध परम्परा में जिस वज्जिपुत्तीय सम्प्रदाय का उल्लेख है, वह ईसा पूर्व चौथी-पाँचवीं शताब्दी में ही अस्तित्व में आ गया था, अतः उनकी यह आशका समुचित प्रतीत नहीं होती है। फिर वज्जीपुत्त तो बुद्ध के समकालीन ही हैं।

पुनः बौद्ध सघ में वज्जिपुत्तीय सम्प्रदाय का आविर्भाव इस बात का भी सूचक है कि वज्जीपुत्त बौद्ध परम्परा में एक प्रभावशाली आचार्य रहे होंगे। और, इनकी शिष्य सम्पदा भी विपुल रही होगी तभी इनके नाम पर सम्प्रदाय बना। बौद्ध साहित्य से हमें यह भी ज्ञात होता है कि वज्जीपुत्त बुद्ध और महावीर के समकालीन थे। थेरगाथा अट्ठकथा में इन्हें वैशाली के निवासी लिच्छवि राजकुमार कहा गया है तथा यह बताया गया है कि बुद्ध से ये इतने प्रभावित हुए कि बौद्ध परम्परा में

६१ इसिभासियाइ अध्ययन २

६२ थेरगाथा अट्ठकथा भाग १ पृ० २०६, ३४८

६३ इसिभासियाइ Introduction page-4

दीक्षित होकर वैशाली के जंगलो में अपनी साधना प्रारम्भ कर दी। जैन परम्परा में विशेषरूप से ऋषिभाषित में उन्हें स्थान देने का कारण यह भी हो सकता है कि ये भी महावीर की वंश परम्परा अर्थात् लिच्छवि वंश से सम्बन्धित थे।

बौद्ध परम्परा में वज्जिपुत्तीय श्रमण सुविधावादी माने गये हैं। इन्होंने बौद्ध सघ में कुछ सुविधाओं की माग की थी यथा—भोजन के पश्चात् अल्पाहार करना, शृंग में नमक रखना, भिक्षा के लिये दो बार भी चले जाना, स्वर्ण-रजत मुद्राये रखना आदि। वज्जिपुत्तीय सम्प्रदाय के कुछ उपनिकायों का भी उल्लेख बौद्ध साहित्य एवं अभिलेखों से प्राप्त होता है। उपनिकाय निम्न है—

१ धर्मोत्तरीय निकाय—इसका उस समय पर्याप्त प्रचार-प्रसार था, किन्तु इनके सिद्धान्तों की हमें कोई जानकारी नहीं है।

२ भद्रयानिक निकाय—इस सम्बन्ध में महावश, दीपवश आदि ग्रन्थों में विस्तृत उल्लेख मिलते हैं।

३ छन्नागारिक निकाय—इसका अर्थ है जो भिक्षु छन्न = छाये हुए, आगारिक = आवास में रहने वाले अर्थात् वृक्ष, मूल, गुफा आदि स्थानों को छोड़कर सघारामों में रहकर साधना करते थे, वे छन्नागारिक कहलाते थे।

ऋषिभाषित में उल्लिखित वज्जिपुत्त बौद्ध परम्परा में उल्लिखित वज्जिपुत्त हैं। वे लिच्छवि वंश से सम्बन्धित तथा बुद्ध और महावीर के समकालीन थे तथा बुद्ध के निर्वाण के पश्चात् भी जीवित थे। पुनः ऋषिभाषित में जो इनका उपदेश है, उसकी बौद्ध धर्म दर्शन से कहीं भी असंगति नहीं है।

जहाँ तक वज्जियपुत्त के उपदेशों का प्रश्न है ऋषिभाषित में इनका उपदेश मुख्य रूप से कर्म-सिद्धान्त को स्पष्ट करता है। ये कहते हैं कि बीज और अकुर की भाँति जन्म-मरण और दुःख की परम्परा भी चलती रही है। कर्म के मूल स्रोत के रूप में इसमें मोह को बताया गया है। कर्म सम्बन्धी यह विचार धारा जैन और बौद्ध परम्पराओं में सामान्य रूप से स्वीकृत है। वज्जिपुत्त के इन उपदेशों की समरूपता हमें उत्तराध्ययन के तीसवें अध्याय में भी मिलती है। इस अध्याय में प्रस्तुत विचारों की प्रामाणिकता का आधार यह है कि इसमें कर्म-सन्तति की चर्चा है जो बौद्ध परम्परा के सन्ततिवाद के प्रभाव को सूचित करती है। इस अध्याय को देखने से यह भी स्पष्ट होता है कि वज्जिपुत्त आचरण की अपेक्षा ज्ञान पर अधिक बल देते हैं। बौद्ध परम्परा में वज्जिपुत्तीय (वात्सीपुत्रीय) सम्प्रदाय भी मुख्य रूप से आचरण के रूढ़ नियमों के विरुद्ध ज्ञानमार्ग और चित्तशुद्धि पर बल देता है।

मेरी दृष्टि में यह निर्विवाद सत्य है कि ऋषिभाषित के वज्जियपुत्त अन्य कोई नहीं बौद्ध परम्परा के वज्जिपुत्त थे ही हैं।

वैदिक परम्परा में वात्सीपुत्र का उल्लेख है जो कि प्राकृत वज्जीपुत्त का ही संस्कृत रूप है। बृहदारण्यक उपनिषद् की अन्तिम वंश-सूची में वात्सीपुत्र का नाम प्राप्त होता है। काण्व शाखा के अनुसार ये पाराशरीपुत्र के शिष्य और माध्यदिन शाखा के अनुसार ये माण्डवी पुत्र के शिष्य हैं।

वैदिक परम्परा में इनके नामोल्लेख के अतिरिक्त अन्य विशेष विवरण उपलब्ध नहीं होता है, किन्तु इस आधार पर इतना अवश्य ज्ञात होता है कि ये औपनिषदिक काल के कोई ऋषि हैं। इस संदर्भ में स्वाभाविक रूप से यह प्रश्न उपस्थित होता है कि क्या ऋषिभाषित के वज्जीपुत्त, बौद्ध परम्परा के वज्जीपुत्त और बृहदारण्यक उपनिषद् के वात्सीपुत्र ये तीनों एक ही व्यक्ति हैं अथवा भिन्न व्यक्ति हैं? चूंकि वैदिक परम्परा में वात्सीपुत्र का दर्शन या चिन्तन अनुपलब्ध है, अतः इनकी ऋषिभाषित के वज्जियपुत्त के साथ एकरूपता स्थापित करना कठिन है। जब कि चिन्तन-साम्यता की दृष्टि से विचार करने पर बौद्ध परम्परा के वज्जीपुत्त की ऋषिभाषित के वज्जीपुत्त से अधिक निकटता सिद्ध होती है। पुनः बौद्ध परम्परा में वज्जिपुत्तियों का सम्प्रदाय होना भी यही सिद्ध करता है कि ये मूलतः बौद्ध परम्परा के ही रहे होंगे। किन्तु, अभी यह प्रश्न अनुत्तरित ही रहता है कि बृहदारण्यक उपनिषद् के वात्सीपुत्र कौन थे? चूंकि उपनिषदों में अन्य किसी बौद्ध परम्परा के भिक्षु का नामोल्लेख नहीं है अतः बृहदारण्यक के वात्सीपुत्र और बौद्ध परम्परा के वज्जीपुत्त एक ही व्यक्ति रहे होंगे यह कहना कठिन ही है। यदि ये बौद्ध परम्परा में उल्लेखित सामान्य थेर होते तो यह सम्भावना हो सकती थी कि बौद्धों ने नारद आदि की भाँति इन्हें भी अपनी परम्परा में स्थान दे दिया होगा, किन्तु बौद्ध सघ में इनकी स्थिति सम्प्रदाय के नेता के रूप में है। फिर भी यह सम्भावना हो सकती है कि ये पूर्व में औपनिषदिक ऋषियों की परम्परा से जुड़े हो किन्तु बाद में बुद्ध से प्रभावित होकर बौद्ध परम्परा में जुड़ गये हों। क्योंकि, बौद्ध परम्परा में इनका अरण्यवासी होकर रहना किसी भिन्न तथ्य का ही सूचक है। पुनः बौद्ध सघ में सर्व प्रथम इनकी शिष्य परम्परा का विरोध में उठ खड़ा होना भी यही सूचित करता है कि इनकी परम्परा के संस्कार कुछ भिन्न ही थे। वैसे औपनिषदिक ऋषि परम्परा में इनके नामोल्लेख के अतिरिक्त अन्य कुछ सूचना नहीं मिलना भी यही सूचित करता है कि ये बाद में किसी अन्य धारा से जुड़ गये होंगे।

३. असित देवल

असित देवल का उल्लेख हमें भारतीय चिन्तन की वैदिक, जैन एवं बौद्ध तीनों धाराओं में उपलब्ध होता है। देवल का धर्मसूत्र भी प्राचीन काल में प्रचलित था, जिसके अनेक उद्धरण हमें परवर्ती काल के ग्रन्थों में आज भी उपलब्ध होते हैं। इस आधार पर इतना तो सुनिश्चित रूप से कहा जा सकता है कि असित देवल मात्र पौराणिक पुरुष न होकर एक ऐतिहासिक व्यक्ति रहे होंगे।

जैन परम्परा में असित देवल का उल्लेख ऋषिभाषित^{६४} और सूत्रकृताग^{६५} में उपलब्ध होता है। ऋषिभाषित में उन्हें 'अर्हत् ऋषि' कहा गया है। उनका जो उपदेश ऋषिभाषित में सकलित है वह हमारे सामने निम्न तथ्यों को प्रस्तुत करता है। सर्वप्रथम व्यक्ति को चतुर्गति रूप ससार से निवृत्त होकर अतुल, अबाध, शाश्वत स्थान अर्थात् मुक्ति की प्राप्ति का प्रयत्न करना चाहिए। यह मुक्ति कैसे प्राप्त होती है? इसकी चर्चा करते हुए बताया गया है कि सर्वकामनाओं, सर्व-आसक्तियों, सर्वराग और सर्वक्रिया-कलापो से तथा क्रोध, मान, माया और लोभ से विरत होकर तथा सब प्रकार से सवृत्त, उपरत, सयमी और प्रतिबुद्ध होकर ससार के सभी लेपो से अर्थात् बन्धन-कारक कर्मों से बचा जा सकता है तथा मुक्ति को प्राप्त किया जा सकता है। इसके बाद ग्यारह गाथाओं में यह बताया गया है कि किन-किन कर्मों को करने से प्राणी पाप कर्मों में लिप्त होता है। अन्त में यह कहा गया है कि सामान्य अग्नि को तो जल के द्वारा बुझाया जा सकता है किन्तु मोह-अग्नि दुर्निवार है। जो इस तथ्य को समझ लेता है वही जन्म-मरण को समाप्त कर सिद्धि को प्राप्त करता है। उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट होता है कि असित देवल निवृत्ति-मार्ग के उपदेशक थे। उनके नाम के साथ लगे हुए अर्हत् ऋषि विशेषण से भी यह बात पुष्ट होती है। सूत्रकृताग में जो असित देवल को बीज वनस्पति एव सचित्त जल का उपभोग करते हुए सिद्धि को प्राप्त करने वाला कहा गया है, इससे यह सिद्ध होता है कि ये मूलतः निर्ग्रन्थ परम्परा से सम्बद्ध नहीं थे, किन्तु फिर भी इन्हें इस परम्परा में पूर्व में सम्मानपूर्वक स्थान प्राप्त था, क्योंकि निर्ग्रन्थ परम्परा के भिक्षु इनके और इसी प्रकार से नमि आदि अन्य ऋषियों के उदाहरण देकर ही सुविधावादी प्रवृत्तियों का समर्थन कर रहे थे।

सूत्रकृताग के टीकाकार शीलाक ने 'असिते दविले' पाठ के आधार पर असित और देवल ऐसे दो व्यक्तियों की कल्पना कर ली, किन्तु ऋषिभाषित के आधार पर ही यह सिद्ध हो जाता है कि असित देवल दो व्यक्ति नहीं हैं, अपितु एक ही व्यक्ति हैं। इसिमण्डल^{६६} में इन्हें काम-वासना से निवृत्त होने वाला बताया गया है। ऋषिमण्डल वृत्ति जो लगभग १३-१४वीं शदी की रचना है—इनका पूरा जीवन दिया गया है। उसमें कहा गया है कि ये अपनी पुत्री अर्धशकासा के प्रति ही कामासक्त हो गये, किन्तु प्रबुद्ध हो वे वासना-निवृत्त हो गये। इससे यह भी सिद्ध होता है कि ये मूलतः तापस परम्परा से ही सम्बन्धित थे।

६४ ऋषिभाषित अध्ययन ३

६५ सूत्रकृताग १।१।३।४-३

६६ भविअव्व खलु भो मव्व-कामविरएण एअमज्झयण ।

भासित्तु देवलासुअ-रायरिसी सिवय पत्तो ॥

बौद्ध त्रिपिटक साहित्य में भी असित देवल का उल्लेख एक ऋषि के रूप में हुआ है। मज्झिमनिकाय का आसलायन सुत्त^{६७} उनके सम्बन्ध में हमें कुछ विवरण देता है। उसमें कथा यह है कि एक समय सात ब्राह्मण विद्वान जंगल में निवास कर रहे थे। उनकी अवधारणा यह थी कि ब्राह्मण ही सर्वोच्च जाति है और वही ब्रह्मा के वास्तविक पुत्र है। असित देवल ने जब इस बात का विरोध किया तब ब्राह्मणों ने उसे शाप दिया, किन्तु ब्राह्मणों का शाप असित देवल को प्रभावित नहीं कर सका। अन्त में ब्राह्मणों ने अपनी तपस्या को निरर्थक जानकर असित देवल से अपने प्रश्नों का समाधान चाहा। असित ने उनके प्रश्नों का समाधान किया और अन्त में वे ब्राह्मण असित के अनुयायी हो गये।

बुद्धघोष ने महावस में अमित देवल का उल्लेख बोधिसत्त्व के रूप में किया है (महावस II 785)। इसके अतिरिक्त इन्द्रियजातक^{६८} में भी देवल का काल-देवल के रूप में उल्लेख है। इस जातक कथा में नारद को असित देवल का छोटा भाई बताया गया है तथा उनके द्वारा उसे उपदेशित किये जाने का भी उल्लेख है। इस प्रकार बौद्ध परम्परा में भी असित देवल एक सन्यासी के रूप में हमारे सामने आते हैं और वे अपने लघु भ्राता नारद को भी ससार के प्रेम-पाश से मुक्त कराने का प्रयत्न करते हैं।

हिन्दू परम्परा में हम महाभारत और गीता में असित देवल के उल्लेख पाते हैं। महाभारत के आदिपर्व^{६९}, सभापर्व^{७०}, शल्यपर्व^{७१}, शान्तिपर्व^{७२} और अनुशासनपर्व^{७३} में असित देवल का उल्लेख हुआ है। शल्यपर्व में असित देवल को प्रारम्भ में गृहस्थ धर्म का आश्रय लेकर साधना करने वाला बताया गया है। जैन स्रोतों से भी इसकी पुष्टि होती है। उसमें यह भी बताया गया है कि असित देवल समभाव से युक्त तथा महातपस्वी थे। इस अध्याय में असित देवल और जेगीशव्य की चर्चा का भी उल्लेख है। इस अध्याय में एक बात जो सबसे महत्वपूर्ण है, वह यह है कि वे जेगीशव्य के उपदेश से प्रभावित होकर गृहस्थ धर्म का त्याग कर मोक्ष-धर्म अर्थात् सन्यास धर्म का पालन करने लगे।

शान्तिपर्व में भी जेगीशव्य और असित देवल को समत्व बुद्धि का उपदेश देते हुए प्रस्तुत किया गया है। इन तथ्यों से इतना तो अवश्य स्पष्ट है कि असित

६७ मज्झिमनिकाय खण्ड २ पृष्ठ १५४ (पालि टेक्स्ट सोसाइटी)

६८ इन्द्रियजातक, पृष्ठ ४६३ (गीता प्रेस संस्करण)

६९ आदि पर्व १/१०७, ५३/८, वही

७० सभापर्व ५३/१०, ७८/१५, वही

७१ शल्यपर्व ५०, वही

७२ शान्तिपर्व २२६/५, २७५/४-३६ वही

७३ अनुशासनपर्व १८/१७-१८ वही

देवल प्रारम्भ मे गृहस्थ-साधक के रूप मे तपस्यारत थे, परन्तु अन्त मे उन्होने सन्यास मार्ग को ग्रहण कर समत्व-बुद्धि की साधना की। शान्तिपर्व के ही एक अन्य अध्याय (२७५) मे नारद और असित देवल का सवाद है। प्रस्तुत अध्याय मे देवल पचमहाभूत, काल, भाव और अभाव इन आठ नित्य तत्त्व की स्थापना करते है और इनसे ही जगत की उत्पत्ति बताते है। इसी अध्याय मे उन्होने नारद को इन्द्रियो के सयम का भी उपदेश दिया है। इससे ऐसा लगता है कि बौद्ध परम्परा मे असित देवल और नारद को सम्बन्धित करने का जो प्रयत्न है, उसमे आशिक सत्यता तो अवश्य है।

इसके अतिरिक्त गीता^{७४}, माठरवृत्ति^{७५}, ब्रह्मसूत्र भाष्य और याज्ञवल्क्य स्मृति की अपरादित्य टीका मे भी देवल के उल्लेख है। यद्यपि महाभारत मे कही-कही देवल को एक पौराणिक पुरुष के रूप मे प्रस्तुत किया गया है, परन्तु तीनों परम्पराओं मे उनके उल्लेख होने से इतना तो निश्चित होता है कि देवल एक ऐतिहासिक व्यक्ति थे। यद्यपि यह प्रश्न अभी अवशेष रहता है कि यह कितने प्राचीन ऋषि है। इस सन्दर्भ मे दो-तीन बातें विचारणीय हैं। महाभारत मे तथा गीता मे इन्हे नारद का समकालीन प्रस्तुत किया गया है। बौद्ध परम्परा की जातक कथा मे भी इन्हे नारद को उपदेश देने वाला कहा गया है। ऋषिभाषित मे देव नारद और वज्जियपुत्त के बाद असित देवल का अध्याय आता है। इन सबसे यह अवश्य सिद्ध होता है कि असित देवल भी महाभारत काल के ऋषि है। जातक कथा मे इन्हे गौतम बुद्ध के काल मे अन्य जन्म ग्रहण करने वाला बताया गया है, जो इनकी गौतम बुद्ध से प्राचीनता को सिद्ध करता है। यद्यपि इन सब आधारों पर इनका निश्चित समय बता पाना कठिन है, पर इतना अवश्य है कि ये बुद्ध एव महावीर के पूर्ववर्ती तथा महाभारत काल के समवर्ती ऋषि रहे होंगे जिन्हे पर्याप्त समय तक लोकप्रियता प्राप्त होती रही और सम्भवत उनकी अपनी कोई परम्परा भी चलती रही। अन्यथा जैन एव बौद्ध ग्रन्थों मे इनका जो उल्लेख उपलब्ध है, वह हमे नहीं प्राप्त होता।

४. अंगिरस भारद्वाज

ऋषिभाषित के चतुर्थ अध्याय मे अंगिरस भारद्वाज के उपदेश सकलित है। ऋषिभाषित के अतिरिक्त अंगिरस का उल्लेख आवश्यक निर्युक्ति,^{७६} आवश्यक

७४ गीता (गोरखपुर संस्करण) १०/१३

७५ माठरवृत्ति ७१ देवे—सारयदर्शन और विज्ञान भिक्षु—डॉ० उर्मिला चतुर्वेदी पृष्ठ २५

७६ आवश्यक निर्युक्ति गाथा १२८८ (विजयदानसूरि जैन मिरीज सूरत)

भाष्य^{७७}, आवश्यक चूर्णि^{७८} और ऋषिमण्डल^{७९} (इसिमण्डल) में भी मिलता है। वहाँ इन्हे कौशिक नामक उपाध्याय का तापस शिष्य कहा गया है। अन्य अध्यायो की अपेक्षा ऋषिभाषित का यह अध्याय पर्याप्त विस्तृत है। इसमें गद्य भाग के अतिरिक्त २४ गाथाएँ भी हैं। इस अध्याय में सर्वप्रथम मनुष्य के छद्मपूर्ण जीवन का चित्रण है। इसमें कहा गया है कि मनुष्य-हृदय को जान पाना अत्यन्त कठिन है, क्योंकि उसके मन के भीतर अन्य बातें होती हैं, वह अन्य रूप से कर्म करता है और अन्य रूप से भाषण करता है। साथ ही इसमें यह भी बताया गया है कि अपने अच्छे और बुरे का ज्ञाता स्वयं ही है। जो व्यक्ति अपनी मनोवृत्तियों का निरीक्षण करता है उसके पाप कर्म निरुद्ध हो जाते हैं। अन्तर और बाह्य के द्वैत की समीक्षा करते हुए यह कहा गया है कि अनेक बार व्यक्ति आन्तरिक रूप से कल्याण का या शुभ का कर्ता होता है जबकि वह बाहर से पाप करने वाला दिखाई देता है। इसके विपरीत अनेक बार पापी व्यक्ति भी बाहर से शीलवान जैसा आचरण करने वाला देखा जाता है। अनेक स्थितियों में लोग चोर की प्रशंसा करते हैं और मुनि की निन्दा करते हैं। केवल बाह्य कार्यों को देखकर शब्दों में किसी व्यक्ति को चोर या साधु कहने मात्र से वह चोर या साधु नहीं होता। वस्तुतः यह तो व्यक्ति स्वयं ही जानता है कि वह अच्छा है या बुरा। इस प्रकार इस सम्पूर्ण अध्ययन में मुख्य रूप से अन्तर और बाह्य की द्विविधा का चित्रण उपलब्ध है। मनुष्य में यह अन्दर और बाहर का द्वैत ऐसा है कि उसे समझ पाना कठिन है। व्यक्ति की साधुता या दुराचरिता का आधार बाहर की प्रशंसा या निन्दा नहीं, लेकिन अन्तर की मनोवृत्ति ही है।

बौद्ध परम्परा में अगिरस भारद्वाज का उल्लेख अनेक बार एक वैदिक ऋषि के रूप में हुआ है। मज्झिमनिकाय^{८०} में अगिरस भारद्वाज नाम के प्रत्येकबुद्ध का उल्लेख है। जातक ४/९९ में ब्रह्मलोक को प्राप्त करने वाले जिन ११ सन्यासियों का उल्लेख है उनमें एक अगिरस भारद्वाज भी है। इसके अतिरिक्त सुत्तनिपात^{८१} में कृषि भारद्वाज, सुन्दरिक भारद्वाज का उल्लेख है, किन्तु भारद्वाज एक गोत्र है। गोत्र की समानता होने पर नाम की भिन्नता के कारण ये दोनों व्यक्ति अगिरस भारद्वाज से भिन्न माने जाने चाहिए। सुत्तनिपात के बासेट्ट सुत्त में भी वशिष्ठ और भारद्वाज के बीच इस प्रश्न को लेकर चर्चा उठती है कि व्यक्ति अपने शील और सदाचार के

७७ आवश्यक भाष्य पृष्ठ ७८२ (विजय दान सूरि जैन सिरीज, सूरत)

७८ आवश्यक चूर्णि भाग २ पृष्ठ ७९ व १९३

७९ ऋषिमण्डल गाथा १२३, द्रष्टव्य वृत्ति पृष्ठ १९० (जैन विद्याशाला दोसीवाडा पोल अहमदाबाद १९२५)

८० मज्झिमनिकाय खण्ड २ पृष्ठ १६९, २०० (पालि टेक्स्ट सोसाइटी)

८१ सुत्तनिपात प्रथम खण्ड पृष्ठ १९६ (पा० टे० सो०)

आधार पर ब्राह्मण होता है या जन्म के आधार पर ? जब हम सुत्तनिपात के इस बासेट्ट सुत्त में हुई चर्चा की और ऋषिभाषित के अगिरस भारद्वाज के उपदेशों की तुलना करते हैं, तो एक सबसे महत्वपूर्ण बात परिलक्षित होती है, वह यह कि दोनों ही व्यक्ति की आन्तरिक पवित्रता को ही महत्वपूर्ण मानते प्रतीत होते हैं, जन्म या बाह्य आचरण को नहीं। इस प्रकार धर्म और साधना के क्षेत्र में अन्तर और मनोभावों को प्रमुखता देने की बात दोनों में ही प्रमुख रूप से पायी जाती है।

अगिरस के सम्बन्ध में विस्तृत विवरण हमें थेरगाथा की अट्ठकथा^{८२} में मिलता है। सर्वप्रथम चूलपथक थेरगाथा में अगिरस को आदित्य के समान तपस्वी बताया गया है। वेणिथेर गाथा में उन्हें महामुनि कहा गया है तथा उनकी तुलना चन्द्रमा से की गयी है। बौद्ध परम्परा में ऐतिहासिक दृष्टि से सबसे महत्वपूर्ण बात यह मिली कि उसमें अगिरस की इस चर्चा के प्रसंग में चम्पानगर का उल्लेख आया है। जैन परम्परा में इसिमण्डल वृत्ति एवं आवश्यक चूर्ण में इन्हें चम्पानगर के कौशिक उपाध्याय का शिष्य कहा गया है। सम्पूर्ण पालि साहित्य में लगभग ७ अगिरसों का उल्लेख प्राप्त होता है। इन सात अगिरसों में ऋषिभाषित के उल्लेखित अगिरस कौन है ? यह विचारणीय है। सुत्तनिपात में जिन १० ऋषियों के साथ अगिरस का उल्लेख हुआ है सम्भवतः वे ही ऋषिभाषित के अगिरस हैं। मेरी दृष्टि में छान्दोग्य उपनिषद् के अगिरस और सुत्तनिपात के अगिरस तथा जैन परम्परा के ऋषिभाषित, आवश्यक निर्युक्ति और आवश्यक चूर्ण के अगिरस एक ही व्यक्ति हैं, जिनके कथानक को तीनों परम्पराओं ने अपने-अपने ढंग से प्रस्तुत किया है। प० कैलाशचन्द्र जी ने जैन साहित्य के इतिहास की पूर्व पीठिका में छान्दोग्य उपनिषद् के देवकी पुत्र कृष्ण के उपदेशक अगिरस को अरिष्टनेमि मानने का प्रयास किया है, किन्तु मेरी दृष्टि में यह एक क्लिष्ट कल्पना ही है। इतना निश्चित सत्य है कि अगिरस, कृष्ण और अरिष्टनेमि के समकालीन तथा बुद्ध, महावीर और पार्श्व के पूर्ववर्ती श्रमण परम्परा के औपनिषदिक काल के ऋषि हैं।

वैदिक परम्परा में अगिरस का सर्वप्रथम उल्लेख ऋग्वेद^{८३} में प्राप्त होता है। उसके पश्चात् छान्दोग्य उपनिषद्^{८४} में घोर अगिरस के नाम से इनका उल्लेख प्राप्त होता है। वहाँ इनको देवकी पुत्र कृष्ण का उपदेशक बताया गया है। छान्दोग्य के अतिरिक्त महाभारत में अगिरा नामक ऋषि का उल्लेख मिलता है। इनके आठ पुत्रों में एक पुत्र का नाम घोर था। इससे ऐसा लगता है कि छान्दोग्य के घोर अगिरस, महाभारत^{८५} में उल्लिखित अगिरा ऋषि के पुत्र घोर होंगे। क्योंकि, पुत्र

८२ थेरगाथा अट्ठकथा खण्ड १ पृष्ठ ५०३ (पाली टेक्स्ट सोसाइटी)

८३ ऋग्वेद १/४५/३, २/१३६/६, ३/११/७

८४ छान्दोग्य ० १/२/१०

८५ आदिपर्व १२२/५१

के नाम के साथ पिता के नाम का उल्लेख भारत में प्राचीनकाल से होता रहा है। पुनः अगिरस यह नाम भी अगिरा के पुत्र का ही सूचक है।

इस प्रकार निष्कर्ष के रूप में हम यही कह सकते हैं कि ऋषिभाषित के अगिरस भारद्वाज, छान्दोग्य उपनिषद् के घोर अगिरस और सुत्तनिपात के अगिरस भारद्वाज एक ही व्यक्ति हैं, जो एक ऋषि के रूप में सुविख्यात रहे हैं और तीनों ही परम्पराओं ने अपने-अपने ढंग से इन्हें स्वीकार कर लिया है।

५. पुष्पशालपुत्र

ऋषिभाषित के पञ्चम अध्याय में पुष्पशाल पुत्र के उपदेशों का सङ्कलन है। ऋषिभाषित ८२ के अतिरिक्त पुष्पशालपुत्र का उल्लेख आवश्यक निर्युक्ति,^{८७} विशेषावश्यक भाष्य,^{८८} और आवश्यक चूर्णि^{८९} में भी मिलता है। आचाराग की शीलाक कृत टीका^{९०} में भी पुष्पशाल का उल्लेख आया है। आवश्यक चूर्णि में भी पुष्पशाल के दो उल्लेख मिलते हैं। इसमें एक पुष्पशाल को गोबर ग्राम का और दूसरे को वसन्तपुर का निवासी बताया गया है। वसन्तपुर निवासी पुष्पशाल का ऋषिभाषित के पुष्पशालपुत्र से कोई सम्बन्ध नहीं है। उसे एक सगीतज्ञ बताया गया है, किन्तु गोबर ग्राम निवासी पुष्पशालपुत्र वही है जिनका उल्लेख ऋषिभाषित में है। इस समानता का कारण यह भी है कि आवश्यक चूर्णि में गोबर ग्राम निवासी पुष्पशालपुत्र को सेवा-धर्म प्रधान बताया गया है। ऋषिभाषित में भी वे विनय को प्रधानता देते हुए प्रतीत होते हैं। अतः दोनों एक हो सकते हैं। दोनों को एक मानने में मात्र आपत्ति यह हो सकती है कि गोबर ग्राम वासी पुष्पशालपुत्र महावीर के समकालीन बताये गये हैं जबकि ऋषिभाषित की सग्रहणी गाथा में उल्लिखित पुष्पशालपुत्र को अरिष्टनेमि के तीर्थ का बताती है। किन्तु, सग्रहणी गाथा काल-निर्णय के सन्दर्भ में प्रामाणिक नहीं लगती, क्योंकि उसमें मखलिपुत्र-गोशालक को भी अरिष्टनेमि के तीर्थ का बताया गया है। जबकि वे वस्तुतः महावीर और बुद्ध के समकालीन हैं।

आवश्यक चूर्णि में उपलब्ध विवरण और ऋषिभाषित में उल्लिखित पुष्पशाल के उपदेशों के आधार पर केवल इतना ही कहा जा सकता है कि वे विनय

८६ ऋषिभाषित ५वा अध्याय

८७ आवश्यक निर्युक्ति पृष्ठ ३६८ (आगमोदय समिति, बम्बई १९१६-१७)

८८ विशेषावश्यक भाष्य पृष्ठ ७८७ (ऋषभदेव केशरीमल, रतलाम १९३६)

८९ आवश्यकचूर्णि भाग १, पृष्ठ ५२६-३० (वही)

९०, आचाराग शीलाक वृत्ति पृष्ठ १५४ (आगमोदय समिति, बम्बई १९१६)

को प्रधानता देने वाले विचारक है। बुद्ध और महावीर के युग में विनयवादियों की एक परम्परा थी। मेरी दृष्टि में पुष्पशालपुत्र उसी से सम्बन्धित एक प्रभावशाली आचार्य रहे होंगे। ऋषिभाषित में उनके उपदेशों में मुख्य रूप में प्राणानिपात, असत्य वचन, अदत्तादान, मैथुन, परिग्रह तथा क्रोध, मान आदि पाप-कर्मों से दूर होने का निर्देश मिलता है। वे कहते हैं कि क्रोध, मान आदि से रहित विनम्र आत्मा शास्त्रानुसार आचरण करता हुआ आत्मपर्यायो का ज्ञाता होता है, अर्थात् आत्म-साक्षात्कार करता है। इस प्रकार इनके चिन्तन में पाप-निवृत्ति और विनम्रता ही प्रमुख प्रतीत होती है।

जैन परम्परा के अतिरिक्त बौद्ध परम्परा में भी हमें पुष्पस्थविर (कुस्सयेर) का उल्लेख मिलता है। थेरगाथा की अट्ठकथा^{६१} में तथा अपदान में इनके उपदेशों का विस्तार से विवरण दिया गया है। पालि साहित्य में उपलब्ध इनके उपदेश में मुख्य रूप से भविष्य में होने वाले भिक्षु-भिक्षुणियों की पाप-प्रवृत्तियों का निर्देश किया गया है और इस प्रकार ये शास्त्रानुकूल सदाचार के पालन पर अधिक बल देते हुए प्रतीत होते हैं। यह बात सामान्य रूप से ऋषिभाषित में भी उपलब्ध होती है। फिर भी सुनिश्चित रूप से यह कह पाना कि पुष्पशालपुत्र पालि साहित्य के पुष्पस्थविर ही हैं, कठिन है। एक सकेत जो हमें बौद्ध साहित्य में मिलता है वह यह कि ये पण्डर भिक्षु थे। पण्डर भिक्षुओं का उल्लेख हमें जैन और बौद्ध दोनों ही स्रोतों से प्राप्त होता है। सम्भव है कि पुष्पशालपुत्र पण्डर भिक्षुओं की परम्परा के रहे हों, और वह परम्परा विनयवादियों की परम्परा रही हो। ऋषिभाषित में उनके उपदेश का प्रारम्भ इस प्रकार होता है—“अजलि पूर्वक पृथ्वी पर मस्तक रखकर उन्होंने समस्त शयनासन तथा भोजनपान का त्याग कर दिया। सम्भावना यही लगती है कि ये निर्ग्रन्थ परम्परा से भिन्न किसी अन्य परम्परा के ऋषि थे, जिन्होंने अन्त में आमरण अनशन करके शरीर त्यागा होगा, किन्तु विस्तृत जानकारी के अभाव में अधिक कुछ कह पाना सम्भव नहीं है। वैदिक परम्परा में इनके सम्बन्ध में हमें कोई जानकारी उपलब्ध नहीं हो सकी।

६. वल्कलचीरी

ऋषिभाषित^{६२} के षष्ठ अध्याय में वल्कलचीरी के उपदेशों का संकलन है। ऋषिभाषित के अतिरिक्त वल्कलचीरी का उल्लेख हमें औपपातिक,^{६३} भगवती

६१ थेरगाथा अट्ठकथा (खण्ड २) पृष्ठ ८२

६२ ऋषिभाषित ६वा अध्याय

६३ औपपातिक अनु० ३८ (आगमोदय समिति बम्बई, १९१९)

सूत्र,^{६४} आवश्यक चूर्णि^{६५} तथा ऋषिमण्डल^{६६} में भी मिलता है। वल्कलचीरी की कथा जैन परम्परा में एक प्रसिद्ध कथा है। आवश्यक चूर्णि और ऋषिमण्डल वृत्ति में यह कथा उपलब्ध है। आवश्यक चूर्णि के निर्देशानुसार यह कथा वसुदेवहिंडी में भी उपलब्ध है।^{६७}

आवश्यक चूर्णि में एव अन्यत्र उपलब्ध कथा के अनुसार ये पोतनपुर निवासी राजा सोमचन्द्र के पुत्र तथा प्रसन्नचन्द्र के भाई बताये गये हैं। प्रसन्नचन्द्र राजर्षि का भाई होने के कारण इन्हें महावीर का समसामयिक माना जा सकता है। प्रसन्नचन्द्र राजर्षि की कथा जैन परम्परा में प्रसिद्ध ही है। आवश्यक चूर्णि में इन की कथा भी उपलब्ध होती है। इन कथा-स्रोतों से इतनी सूचना अवश्य मिलती है कि इनके पिता दिशाप्रोषक तापसी साधना करते थे। दिशाप्रोषक तापसी का उल्लेख औपपातिक आदि अन्य जैन ग्रन्थों में भी मिलता है। अपने पिता के सानिध्य में जंगल में ही पलने के कारण इन्हें स्त्री-पुरुष, अश्व और मृग का भेद भी ज्ञात नहीं था। इन्हें अपने पिता के साधना-उपकरणों का प्रमार्जन करते हुए ज्ञान प्राप्त हुआ।

ऋषिभाषित में उपलब्ध वल्कलचीरी के उपदेशों से लगता है कि इनके मन में स्त्रियों के प्रति विशेष रूप से वैराग्य भाव था। ब्रह्मचर्य की शिक्षा इनके उपदेश का मूल सारतत्त्व है। ये कहते हैं कि, हे पुरुष! स्त्रीवृन्द के प्रति अत्यन्त आसक्त होकर अपना ही शत्रु मत बन। तुमसे जितना सम्भव हो (कामवासना से) युद्धकर। क्योंकि, इनसे तू जितना दूर रहेगा उतना ही उपशान्त बनेगा।

इस समग्र विवरण से ऐसा लगता है कि वल्कलचीरी ब्रह्मचर्य की साधना पर विशेष रूप से बल देने वाले ऋषि रहे होंगे। जैन परम्परा में उनके लिए प्रयुक्त भगवन् शब्द भी उनकी महत्ता को स्पष्ट करता है। वल्कलचीरी नाम इस तथ्य को भी प्रकट करता है कि वे वल्कल के वस्त्र धारण करते होंगे।

जैन परम्परा के अतिरिक्त वल्कलचीरी का उल्लेख हमें बौद्ध परम्परा^{६८} में भी मिलता है। यहाँ उन्हें वल्कली थेर कहा गया है तथा उन्हें तीनों वेदों का ज्ञाता

६४ भगवती सूत्र अनु० ४१८ (आगम सुवासिन्धु १६७७)

६५ आवश्यकचूर्णि भाग १ पृ ४५५-४६०

६६ ऋषिमण्डल वृत्ति ६४

६७ एवमादि जहा वसुदेवहिंडीए एत्थ पुण वक्कलचीरिणो अहिगारो....।

आवश्यक चूर्णि भाग १, पृ० ४६०

पिउतावसउवगरण पमज्जयतस्स केवल नाण ।

उप्पन्न जस्स कए वक्कलचीरिस्स तस्स नमो ।

६८ थेरगाथा अट्ठकथा खण्ड १ पृ ४२० (पालि टेक्स्ट सोसाइटी)

और श्रावस्ती निवासी एक ब्राह्मण बताया गया है। पालि साहित्य में उपलब्ध उल्लेखों के अनुसार बल्कली बौद्ध सघ में दीक्षित होते हैं, फिर उन्हें सघ से निष्का-
पित कर दिया जाता है। गृध्रकूट पर्वत पर उनके साधना करने के उल्लेख मिलते
हैं। पाली साहित्य में बुद्ध उनकी श्रद्धा की प्रशंसा करते हैं। वैदिक परम्परा में
वल्कलचीरी का उल्लेख हमें नहीं मिलता है। चाहे बौद्ध परम्परा ने इन्हें अपने से
जोड़ने का प्रयत्न किया हो, किन्तु मेरी दृष्टि में ये तापस परम्परा के ऋषि
रहे होंगे।

७. कुम्मापुत्त

ऋषिभाषित के सातवें अध्याय में कुम्मापुत्त (कूर्मापुत्र) ऋषि के उपदेशों
का सकलन है। जैन परम्परा में ऋषिभाषित^{९९} के साथ-साथ कुम्मापुत्त का उल्लेख
विशेषावश्यक भाष्य,^{१००} आवश्यकचूर्णि^{१०१} औपपातिक की टीका^{१०२} तथा
हरिभद्र की चकना विशेषणवती^{१०३} में भी उपलब्ध होता है। इसिमडल^{१०४}
(ऋषिमण्डल) में भी इनका उल्लेख है। किन्तु, इन ग्रन्थों में इनका विस्तृत जीवन-
वृत्त नहीं मिलता है। इनका विस्तृत जीवन-वृत्त तो ऋषिमण्डल की वृत्ति तथा
कुम्मापुत्तचरियम् में मिलता है, किन्तु ये दोनों रचनाएँ बारहवीं शताब्दी के पश्चात्
की ही हैं। प्राचीन जैन साहित्य में इन्हें बौने या वामन व्यक्ति के रूप में चित्रित
किया गया है और इनके शरीर की ऊँचाई मात्र दो हाथ (लगभग ३ फीट) बतायी
गयी है। इन्होंने गृहस्थावस्था में ही कैवल्य प्राप्त कर लिया था। इन उल्लेखों से
इतना निश्चित होता है कि ये प्राचीन श्रमण परम्परा के कोई ऋषि रहे हैं।

ऋषिभाषित में वे निराकाक्ष या आसक्तिहीन होने का उपदेश देते हैं।
उनके उपदेश में सबसे महत्त्वपूर्ण बात यह है कि वे आकाक्षा को ही दुःख का
कारण मानते हैं और कहते हैं कि यदि एक आलसी व्यक्ति भी निराकाक्ष होकर
सुखी हो जाता है तो फिर एक प्रबुद्ध प्रयत्नशील साधक के लिए निराकाक्ष
होकर सुखी होने में कोई आपत्ति ही नहीं हो सकती। वस्तुतः उनका यह उपदेश
गीता के अनासक्त योग के उपदेश के ही समान है।

९९ ऋषिभाषित ७ वाँ अध्यायन

१०० विशेषावश्यक भाष्य गाथा ३१६६

१०१. आवश्यक चूर्णि भाग १ पृ ५८३

१०२ औपपातिक वृत्ति पृ ११४

१०३ विशेषणवती-हरिभद्र गाथा ३८, ४१-४४

१०४ ऋषिमण्डल उत्तरार्द्ध पृ १६३

जैन परम्परा के अतिरिक्त बौद्ध परम्परा में भी हमें कुम्मापुत्त थेर का उल्लेख उपलब्ध होता है। थेर गाथा^{१०५} और अपदान^{१०६} की अट्ठकथा में कुम्मापुत्त का कथानक विस्तार से उपलब्ध होता है। इन्होंने अपने पूर्वजन्म में विप्पसि बुद्ध को पैरो पर मर्दन करने के लिए तेल प्रदान किया था। उसी पुण्य के फलस्वरूप वे अवन्ति राष्ट्र के वेलुत्कण्टक नगर में किसी गृहपति के कुल में उत्पन्न हुए। उनकी माता का नाम कुम्मा होने से उन्हें कूमापुत्र कहा जाता है। ये सारिपुत्त का उपदेश सुनकर प्रव्रजित हुए थे और इन्हें कर्मस्थान के सम्बन्ध में चिन्तन करते हुए विपश्चना के द्वारा अर्हत् पद प्राप्त हुआ। थेरगाथा में कुम्मापुत्त सायथेर का भी उल्लेख मिलता है। ये वस्तुतः कुम्मापुत्त के सहायक या निकटस्थ व्यक्ति थे, अतः कुम्मापुत्त से भिन्न हैं जैन और बौद्ध दोनों परम्पराओं में इस सम्बन्ध में मतैक्य है कि अपनी माता के नाम पर ही इनका नाम कुम्मापुत्त प्रसिद्ध हुआ था। इसके साथ-साथ यह भी सत्य है कि इनके उपदेशों का सारतत्त्व निष्कामता और मनोभावों की शुद्धि था। सम्भवतः ये महावीर और बुद्ध के सम-कालिक अथवा उनसे कुछ पूर्ववर्ती रहे होंगे। जहाँ तक वैदिक परम्परा का प्रश्न है हमें उसमें कुम्मापुत्त के सम्बन्ध में कोई उल्लेख उपलब्ध नहीं हुआ है।

८. केतलीपुत्त

ऋषिभाषित के आठवें अध्याय में केतलीपुत्र के उपदेशों का सकलन है। केतलीपुत्त के सम्बन्ध में हमें ऋषिभाषित^{१०७} के अतिरिक्त अन्यत्र कहीं से कोई भी सूचना प्राप्त नहीं होती है। अन्य किसी जैन आगम ग्रन्थ में अथवा परवर्ती कथा-ग्रन्थों में भी इनका उल्लेख नहीं प्राप्त होता। बौद्ध और वैदिक परम्पराओं में इनके सम्बन्ध में मौन है। अतः ये कौन थे? यह कह पाना कठिन है।

केतलीपुत्र के संक्षिप्त उपदेश के अतिरिक्त ऋषिभाषित में हमें उनके सम्बन्ध में अन्य कोई जानकारी उपलब्ध नहीं होती है। ऋषिभाषित का दसवाँ अध्याय केतलीपुत्त से सम्बन्धित है। केतलीपुत्त का उल्लेख ज्ञाता, अनुत्तरोपपातिक, आवश्यक चूर्णि, इसिमण्डल तथा उसकी वृत्ति में मिलता है। यह भी संभव है कि उच्चारण भेद के कारण एक ही व्यक्ति के दोनों नाम प्रचलित रहे हों और इसी आधार पर इन्हें दो स्वतन्त्र व्यक्ति मान लिया गया हो। यद्यपि निश्चित प्रमाणों के अभाव के कारण इस सम्बन्ध में अधिक कुछ कह पाना कठिन है। ऋषिभाषित में केतलीपुत्र का उपदेश यह है कि व्यक्ति आर (ससार) में दो गुणों

१०५ थेरगाथा अट्ठकथा खण्ड १ पृष्ठ १०० (पालिटेक्स्ट सोसाइटी)

१०६ अपादान अट्ठकथा खण्ड २ पृष्ठ ४५६

१०७ ऋषिभाषित आठवाँ अध्याय

से और पार (निर्वाण) में एक गुण से युक्त होता है, अतः व्यक्ति को रेशम के कीड़े की भाँति अपने बन्धन को तोड़कर मुक्ति प्राप्त कर लेना चाहिए।

प्रस्तुत अध्याय में ससार के लिए 'आर' और मुक्ति के लिए 'पार' शब्द का जो प्रयोग हुआ है वह हमें आचाराग और सूत्रकृताग में भी उपलब्ध होता है। इससे इस उपदेश की प्राचीनता सिद्ध होती है। आर (ससार) में दो गुण और पार (मुक्ति) में एक गुण रहता है। इसकी व्याख्या अनेक दृष्टि से की जा सकती है। यथा—ससार में ज्ञान और कर्म (चारित्र्य) दो गुण होते हैं जबकि मुक्ति में ज्ञान नामक एक ही गुण होता है अथवा ससार में राग और द्वेष दो गुण होते हैं जबकि मुक्ति में वीतरागता का एक ही गुण होता है। उनके इस उपदेश से ऐसा लगता है कि ये उस युग में कोई रहस्यवादी साधक रहे होंगे। विशेष जानकारी के अभाव में इनकी ऐतिहासिकता के सम्बन्ध में कुछ भी कहना कठिन है।

६. महाकाश्यप

ऋषिभाषित^{१०८} के नवम अध्याय में महाकाश्यप के उपदेशों का सकलन है। भारत में काश्यप एक प्रसिद्ध गोत्र रहा है। महावीर और ऋषभ को भी काश्यप-गोत्रीय बताया गया है। मात्र यही नहीं, सूत्रकृताग^{१०९} में तो महावीर को "वीरेण कासवेण महेसिना" के रूप में सम्बोधित किया गया है। इसी प्रकार भगवती सूत्र^{११०} में पार्श्व की परम्परा के एक काश्यप नामक स्थविर का भी उल्लेख है। अतः यह महाकाश्यप कौन है? यह निर्णय करना कठिन है। उत्तराध्ययन चूर्णि^{१११} में कपिल ब्राह्मण के पिता को भी काश्यप कहा गया है। इसी प्रकार अन्त-कृत्तृदशा^{११२} में काश्यप गाथापति का भी उल्लेख मिलता है। किन्तु, मेरी दृष्टि में इन में से किसी के भी सम्बन्ध ऋषिभाषित के महाकाश्यप से नहीं है। काश्यप के साथ लगा 'महा' विशेषण इस बात को सूचित करता है कि ये कोई विशिष्ट व्यक्ति रहे होंगे।

बौद्ध परम्परा^{११३} में हमें एक विशिष्ट भिक्षु के रूप में महाकाश्यप का उल्लेख मिलता है। इन्हें बुद्ध का अग्रगण्य शिष्य कहा गया है। अतः यह सम्भव है कि ऋषिभाषित के महाकाश्यप बौद्ध परम्परा के महाकाश्यप हों।

१०८ ऋषिभाषित नवा अध्ययन

१०९ सूत्रकृताग १ २ २७

११० भगवती सूत्र ५५०

१११ उत्तराध्ययन चूर्णि पृ १६८

११२ अन्तकृत्तृदशा सूत्र १२

११३ अगुत्तरनिकाय गण्ड १ पृष्ठ २३ (पालि टेक्स्ट सोसाइटी)

हमारी इस सम्भावना को इस आधार पर भी पुष्ट किया जा सकता है कि बौद्ध परम्परा के अन्य दो भिक्षु वज्जीपुत्त और सारिपुत्त का उल्लेख भी ऋषिभाषित में उपलब्ध है। अतः यह माना जा सकता है कि ऋषिभाषित के महाकाश्यप बौद्ध परम्परा के महाकाश्यप ही हैं।

ऋषिभाषित में महाकाश्यप के सकलित उपदेशों से इस बात की पुष्टि होती है कि वे बौद्ध परम्परा से सम्बन्धित ऋषि हैं, क्योंकि उनके उपदेशों में एक ओर सततिवाद की चर्चा है, तो दूसरी ओर निर्वाण की उपमा दीपक के शान्त होने से दी गयी है। ये दोनों तथ्य बौद्ध परम्परा में सुस्पष्ट रूप से प्रचलित रहे हैं।

महाभारत^{११४} में काश्यप नाम के एक प्रसिद्ध मन्त्रवेत्ता ब्राह्मण का उल्लेख मिलता है जो परोक्षित के प्राण वचाने के लिए आ रहे थे, किन्तु इनका सम्बन्ध ऋषिभाषित के महाकाश्यप से नहीं जोड़ा जा सकता। क्योंकि, ऋषिभाषित के महाकाश्यप बुद्ध और महावीर के समकालीन थे, जबकि ये महाभारत कालीन हैं। इसी प्रकार शतपथ^{११५} ब्राह्मण, तैत्तिरीय आरण्यक^{११६} आदि में भी काश्यप का उल्लेख है। किन्तु, वह यह पैतृक नाम के रूप में ही प्रयुक्त हुआ है अतः इनका सम्बन्ध ऋषिभाषित के काश्यप से नहीं जोड़ा जा सकता। अतः मेरी दृष्टि में ऋषिभाषित के महाकाश्यप बौद्ध परम्परा के ही महाकाश्यप हैं।

१०. तेतलीपुत्र

ऋषिभाषित के १० वे अध्याय में तेतलीपुत्र के उपदेशों का सकलन है।^{११७} प्राचीन जैन साहित्य में ऋषिभाषित के अतिरिक्त ज्ञाताधर्मकथा^{११८} विपाकसूत्र,^{११९} विशेषावश्यक-भाष्य^{१२०} और सूत्रकृताग चूर्णि^{१२१} में तेतलीपुत्र का उल्लेख मिलता है। ज्ञाताधर्मकथा के १४ वे अध्ययन में तेतलीपुत्र का विस्तृत विवरण उपलब्ध है। ज्ञाता के अनुसार ये तेतलीपुर नामक नगर के कनकरथ

११४ आदि पर्व ८२/३३

११५ शतपथ ब्राह्मण ७.५.१५

११६ तैत्तिरीय आरण्यक २/१८, १०/१, ८

११७ ऋषिभाषित अध्याय १०

११८ ज्ञाताधर्मकथा १/१४

११९ विपाकसूत्र सूत्र ३२

१२० विशेषावश्यक भाष्य गाथा ३३३२

१२१ सूत्रकृताग चूर्णि पृ २८

नामक राजा के अमात्य थे। इन्होंने स्वर्णकार पुत्रो पोट्टिला से विवाह किया था। राजा कनकरथ इस भय से कि मेरी ही सन्तान मुझे पदच्युत न कर दे, अपने पुत्रो को विकलाग कर देता था। रानी ने यह समस्या तेतलीपुत्र को बतायी। सयोग से उसकी पत्नि पोट्टिला और रानी पद्मावती साथ-साथ गर्भवती हुई और साथ ही प्रसव किया। तेतलीपुत्र की पत्नि ने मृतकन्या और रानी ने पुत्र का प्रसव किया। तेतलीपुत्र अपनी मृतकन्या रानी को देकर पुत्र को घर ले आता है तथा पुत्रोत्सव करता है। कुछ कारणों से वह पोट्टिला से अन्यमनस्क हो जाता है। नगर में आर्या सुव्रता अपने साध्वी समुदाय के साथ आती है। कुछ साध्वियाँ शिक्षार्थ तेतलीपुत्र के घर में प्रवेश करती है। पोट्टिला साध्वियों से पति को वश में करने का उपाय पूछती है। आर्यिकाएँ कहती हैं कि 'ऐसे उपाय बताना हमारे लिए निषिद्ध है, हम धर्मोपदेश दे सकती हैं'। पोट्टिला धर्मोपदेश सुनकर दीक्षित हो जाती है। उधर कनकरथ की मृत्यु के पश्चात् उसके द्वारा पोषित राजपुत्र राजा बनता है, वह तेतलीपुत्र को उसके उपकार के कारण पर्याप्त सम्मान देता है। कथा के अनुसार पोट्टिला मरकर स्वर्ग में देव बनती है और अपने पूर्व पति को प्रतिबोध देना चाहती है। राजा को उसके विरुद्ध कर देती है। राजा से यथोचित सम्मान न मिलने पर तेतलीपुत्र दुःखी हो आत्महत्या का प्रयत्न करता है। आत्म-हत्या के अनेक उपाय करने पर भी वह असफल रहता है, अतः उसका जीवन अविश्वास और अश्रद्धा से भर जाता है। अवसर जानकर पोट्टिला, जो देवता बन गई थी, उसे प्रतिबोध देती है। उसके उपदेश से प्रतिबोधित हो तेतलीपुत्र दीक्षित हो साधना करते हुए मुक्ति प्राप्त करते हैं। यही कथा सक्षेप में ऋषिभाषित में भी है। ज्ञाता और ऋषिभाषित के इस अध्ययन की तुलना के लिए यहाँ दोनों से कुछ पाठ दिये जा रहे हैं।

ऋषिभाषित (१०)

सद्वेय खलु समणा वदन्ती, सद्वेय खलु माहणा, अहमेगो असद्वेय वदि-
स्मामि। तेतलीपुत्तेण अरहता इमिणा
बुडय। मपरिजण पि णाम मम अपरि-
जणो त्ति को मे न सद्वहिस्सति? सपुत्त
पि णाम मम अपुत्ते त्ति को मे सद्वहि-
न्मति? एव समित्त पि णाम मम,
सवित्त पि णाम मम, म परिग्गह पि
णाम मम, दाण-माण-सक्कारोवयार-
सगहिते तेतलिपुत्ते न मयणपरिजणे
विगगं गते को मे त सद्वहिस्सति।

ज्ञाताधर्मकथा (२/१४)

तए ण से तेतलीपुत्ते एव वयासि
सद्वेय खलु भो समणा वयति, सद्वेय
खलु भो माहणा वयति, अहमेगो
असद्वेय वयामि। सपुत्तेहि अपुत्ते को
मेद सद्वहिस्सई? समित्तेहि अमित्ते को
मेद सद्वहिस्सइ? एव अत्थेण दारेण,
दासेहि परिजणेण।

तेतलिपुत्तेण अमच्चेण....तालपुडके
विसे खातिते त्ति से वियसे पडिहते त्ति
को मे त सदहिस्सति ? ... महतिमहालय
रुक्ख दुरुहत्त पासे छिण्णे तहावि ण
मए को मे त सदहिस्सति ? महति-
महालय पासाण गीवाए वन्धित्ता
अत्थाहाए पुक्खरिणीए अप्पा पक्खित्ते
तथ्य अवि य ण थाहे लद्धे, को मे त
सदहिस्मति ? तेतलिपुत्तेण महति-
महालय कट्टरासी पलीवेत्ता अप्पा
पक्खित्ते से विय से अगणिकाए विज्झाए
को मे त सदहिस्सति ?

तए ण सा पुट्टिला मुसियारधूता
...अन्तलिक्ख पडिवण्णा एव वयासी
आउसो तेतलिपुत्ता . पुरओ वित्थिण्णे
गिरिसिहर कदरप्पवाते, पिट्ठओ
कम्पेमाणे व्व मेहणितल साकड्डन्ते व्व
पायवे णिप्फोडेमाणे व्व अम्बरतल
सव्वतमोरासिं व्व पिण्डिते, पच्चक्खमिव
सय कतत्ते भीम ख करेन्ते घरणि ।
प्पवेसिणो सरणितन्ति, पहुयवहजाला
सहस्ससकुल समन्ततो पलित्त धग-
धगेति....आउसो तेतलिपुत्ता कत्तो
वयामो ?

त तेण से तेतलिपुत्ते पोट्टिल मूसि-
यारधूय एव वयासि पोट्टिले । एहि ता
आयाणाहि भीयस्स खलु भो पव्वज्जा,
अभिउतस्स सवहणकिच्च मातिस्स
रहस्सकिच्च, उक्कठियस्स देसगमण-
किच्च, छुहियस्स भोयणकिच्च
पिपासियस्स पाणकिच्च, पर अभिउ-
जिउकामस्स सत्थकिच्च, खन्तस्स
दन्तस्स गुत्तस्स जितिन्दियस्स एत्तो ते
एक्कमवि ण भवइ ।

तेतलिपुत्तेण अमच्चेण . तालपुडगे
विसे आसगसि पक्खित्ते, से वि य णो
सकमइ को मेद सदहिस्सइ ? पासग
वधेत्ता जाव रज्जू छिन्ना को मेद
सदहिस्सइ ? महासिलय वधित्ता
अत्थाह जाव उदगसि अप्पामुक्के, तत्थ
वि य ण थाहे जाए, को मेद
सदहिस्सइ ? सुकसि तणकूडे अग्गी
विज्झाए को मेद सदहिस्सइ ?

तएण से पोट्टिले देवे ..अदूरसामते
ठिच्चा एव वयासी ह भोतेयलिपुत्ता
पुरओ पवाए, पिट्ठओ हत्थिभय दुहओ
अक्खुफासे मज्झे सराणि वरिसति,
गामे पलित्ते रज्ज भियाइ . आउसो
तेयलिपुत्ता कओ वयामो ?

त एण से तेयलिपुत्ते पोट्टिल देव एव
वयासि—भीयस्स खलु पव्वज्जा सरण
उक्कठियस्स देसगमण, छुहिस्स अन्न,
तिसियस्स पाण, आउरस्स भेसज्ज
माइयस्स रहस्स, अभिजुदस्स पच्चय-
करण पर अभिओ जितुकामस्ससहाय-
किच्च खतस्स दतस्स जिइदियस्स एत्तो
एगमवि ण भवइ ।

इन दोनों पाठों का तुलनात्मक अध्ययन करने पर हम पाते हैं कि (१) ज्ञाताधर्म-कथा में ऋषिभाषित की अपेक्षा तेतलिपुत्र का विवरण अधिक विकसित है और उसमें अलौकिक तत्त्व अधिक जुड़ गये हैं। (२) दूसरे ज्ञाता की अपेक्षा ऋषिभाषित के पाठों की भाषा 'त' श्रुति प्रधान और अर्ध मागधी के निकट है और इसलिए प्राचीन भी है, जबकि ज्ञाता की भाषा 'य' श्रुति प्रधान, महाराष्ट्री प्राकृत के प्रभाव से युक्त और अपेक्षाकृत परवर्ती है।

जहाँ तक प्रस्तुत अध्याय की मूलभूत शिक्षा या उपदेश का प्रश्न है वह अस्पष्ट ही है। वस्तुतः प्रस्तुत अध्याय में उपदेश भाग अति अल्प ही है। वस्तुतः तेतलिपुत्र इसमें अपने जीवन के अनुभव प्रस्तुत करते हैं, वे कहते हैं—मैं परिजनो, मित्रों पुत्रों आदि से युक्त होकर भी असहाय अनुभव करता हूँ, धन-सम्पत्ति से युक्त होकर भी दीन हूँ, निराश होकर आत्म-हत्या के प्रयत्न किये किन्तु उसमें भी असफल ही रहा। अतः मेरे जीवन में अविश्वास भर गया है। जहाँ हमारे श्रमण-ब्राह्मण श्रद्धा की बात कहते हैं, मैं अकेला अश्रद्धा (अविश्वास) का प्रतिपादन करता हूँ। यह अविश्वास या अनास्था ही उनके वैराग्य का कारण है। ज्ञाता एवं ऋषिभाषित के अतिरिक्त स्थानाग में भी तेतलिपुत्र का उल्लेख है^{१२२}। उसमें अनुत्तरोपपातिक की आठवे अध्ययन (दशा) का नाम 'तेतली' कहा गया है, किन्तु वर्तमान अनुत्तरोपपातिक दशा में यह अध्ययन (दशा) अनुपलब्ध है। चूँकि ज्ञाता में तेतलिपुत्र का वृत्त आ गया था अतः उसे यहाँ से हटा दिया गया होगा। साक्ष्य के अभाव में आज यह कह पाना कठिन है कि इस दशा में पूरी विषय वस्तु क्या थी ?

जैन साहित्य के अतिरिक्त बौद्ध एवं वैदिक साहित्य में इनके सम्बन्ध में कोई भी उल्लेख उपलब्ध नहीं है। इसमें ऐसा लगता है कि ये मूलतः निग्रन्थ धारा से सम्बन्धित रहे होंगे।

११. मखलिपुत्र

ऋषिभाषित^{१२३} ग्यारहवा अध्याय मखलिपुत्र से सम्बन्धित है। यह प्रश्न स्वाभाविक रूप से उपस्थित होता है कि ये मखलिपुत्र कौन थे। जैन और बौद्ध परम्पराओं में मखलि गोसाल या मखलि गोसाल का उल्लेख उपलब्ध होता है। भगवती सूत्र का १५ वां शतक^{१२४} मखलिगोसाल के जीवन-वृत्त और उनकी दार्शनिक मान्यताओं का विवरण प्रस्तुत करता है। जैन परम्परा में भगवती सूत्र

१२२ स्थानाग सूत्र ७५५

१२३ ऋषिभाषित ११वाँ अध्ययन

१२४ भगवती सूत्र ५४०

के अतिरिक्त मखलि गोसाल का विवरण उपासक दशा,^{१२५} आवश्यक निर्युक्ति,^{१२६} विशेषावश्यक भाष्य,^{१२७} आवश्यक चूर्णि,^{१२८} आदि अनेक ग्रन्थों में उपलब्ध है। उपलब्ध वृत्तों के अनुसार इन्हें मखलि नामक मख का पुत्र होने के कारण मखलि-पुत्र और गोशाला में जन्म लेने के कारण गोशाल कहा जाता था। जैन परम्परा के अनुसार ये महावीर के दीक्षित होने के पश्चात् उनके दूसरे चातुर्मास में उनसे मिले और लगभग छ वर्ष तक उन्हीं के साथ रहे। बाद में नियतिवाद के प्रश्न को लेकर दोनों में मतभेद हो गया। भगवती सूत्र की सूचना के अनुसार महावीर की दीक्षा के २४ वर्ष पश्चात् मखलिपुत्र गोसाल ने अपने आप को जिन या तीर्थंकर घोषित कर दिया। इस सम्बन्ध में विस्तृत चर्चा भगवती सूत्र में उपलब्ध होती है। किन्तु, हमारी दृष्टि में वह एकपक्षीय तथा अतिरजित विवरण है। इन कथा-स्रोतों से हम केवल इस निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि मखलिपुत्र गोसाल ने महावीर से स्वतन्त्र अपनी एक परम्परा स्थापित कर ली थी और उनका समाज पर एक व्यापक प्रभाव था। उनका यह सम्प्रदाय आगे चलकर आजीवक के नाम से प्रसिद्ध हुआ।

बौद्ध त्रिपिटक साहित्य^{१२९} में भी मखलि गोसाल को बुद्ध के समकालीन छ तीर्थंकरों में एक माना गया है। इसके अतिरिक्त थेरगाथा^{१३०} में भी गोसाल थेर का उल्लेख है। यद्यपि इसकी अट्ठकथा में जो विवरण है उसमें उन्हें मगध राष्ट्र में उत्पन्न कहा गया है। यद्यपि अन्य विवरण में जैन एवं बौद्ध उल्लेखों से कोई समानता नहीं है। बौद्ध और जैन दोनों ही परम्पराओं के उपलब्ध विवरण इतना तो स्पष्ट कर दे रहे हैं कि मखलिपुत्र गोसाल अपने युग के एक प्रभावशाली आचार्य तथा नियतिवाद के सस्थापक थे। पालि त्रिपिटक और जैन आगम साहित्य में उनके दार्शनिक मन्तव्यों की विस्तार से चर्चा उपलब्ध होती है। दोनों ही उन्हें नियतिवादी मानते हैं। नियतिवाद वह विचारधारा है जो व्यक्ति के पुरुषार्थ की अपेक्षा विश्व की एक नियत व्यवस्था पर बल देती है। यहाँ हम इस सम्बन्ध में अधिक विस्तार से चर्चा करना नहीं चाहेंगे। किन्तु, इतना अवश्य ही कहना चाहेंगे कि जैन और बौद्ध दोनों ही परम्पराओं में ऋषिभाषित के अतिरिक्त मखलि गोसाल के सम्बन्ध में और उनकी दार्शनिक मान्यताओं के सम्बन्ध में जो विवरण उपलब्ध हैं वे एक-पक्षीय आलोचनात्मक हैं और मखलि गोसाल के व्यक्तित्व और दार्शनिक मान्यताओं को विकृत रूप में प्रस्तुत करते हैं। सम्भवतः ऋषिभाषित ही एकमात्र ऐसा ग्रन्थ

१२५ उपासकदशा ६/२०, २१, २३, २८, ७/८, ११, ४२-४५ (लाङ्गु)

१२६ आवश्यकनिर्युक्त गाथा ४७४

१२७ विशेषावश्यक भाष्य गाथा १६२८

१२८ आवश्यक चूर्णि पृ २८२

१२९ दीघनिकाय प्रथम पृ ५३ (पा टे सो)

१३० थेर गाथा २३

है जो मखलिपुत्त को एक सम्मानित अर्हत ऋषि के रूप में और उनके उपदेशों को प्रमाणिक रूप में प्रस्तुत करता है। यह सत्य है कि ऋषिभाषित में मखलि गोसाल का जो उपदेश प्रस्तुत है उसमें भी नियतिवादी तथ्य देखे जा सकते हैं। किन्तु, मखलिपुत्त के इस नियतिवाद का उद्देश्य व्यक्ति के कर्तृत्व के अहंकार को समाप्त कर उसे एक अनासक्त जीवन दृष्टि प्रदान करना है। वे स्पष्ट रूप से कहते हैं कि जो पदार्थों की परिणति को देखकर कम्पित होता है, प्रभावित होता है, क्षोभित होता है, आहत होता है—वह साधक तदनुरूप मनोभावों से प्रभावित होने के कारण आत्मरक्षक नहीं बन सकता। मखलिपुत्त के उपदेश का तात्पर्य यही है कि विष्व की घटनाएँ अपने क्रम से घटित होती रहती हैं। व्यक्ति के नहीं चाहने पर भी जीवन में प्रतिकूल परिस्थितियाँ आती हैं। जो व्यक्ति जीवन की अनुकूल और प्रतिकूल परिस्थितियों में इन्हे पुद्गल की परिणति समझकर अप्रभावित, अक्षोभित अनाहत रहता है वही साधक चतुर्गति रूप इस ससार से अपनी और दूसरों की रक्षा कर सकता है। उनके इस उपदेश से यह स्पष्ट हो जाता है कि उनके नियतिवाद का मुख्य उपदेश अनासक्त जीवन के निर्माण के लिए है। यही बात हमें भगवद्-गीता के उपदेश में मिलती है। वहाँ भी नियतिवाद का उपदेश व्यक्ति की फलासक्ति को समाप्त करने के लिए दिया गया है।

महाभारत^{१३१} में हमें मकी गीता के नाम से मकिऋषि के उपदेश प्राप्त होते हैं। मेरी मान्यता है कि महाभारत के यह मकि ऋषि निश्चित ही ऋषिभाषित के मखलिपुत्त हैं। क्योंकि, मकी गीता स्पष्ट रूप से नियतिवाद का प्रतिपादन करती है। वह कहती है कि जो कुछ होता है वह व्यक्ति के प्रयत्न में नहीं अपितु दैव की लीला से है। भाग्य ही सब कुछ है। जो हठपूर्वक पुरुषार्थ करता है तथा उसमें सफल नहीं होता तो खोज करने पर जाता होता है कि उसमें दैव का ही सहयोग है। इस आधार पर यह माना जा सकता है कि ऋषिभाषित के मखलिपुत्त, भगवती सूत्र आदि जैन आगमों में उल्लिखित मखलि गोसाल, पालि त्रिपिटक साहित्य में उल्लिखित मखलि-गोसाल तथा महाभारत के मकि ऋषि एक ही व्यक्ति हैं। वस्तुतः जैन और बौद्ध परम्पराओं में जब साम्प्रदायिक अभिनिवेश दृढ़ हुआ तब ही उनके उपदेशों को तथा उनके जीवन वृत्त को विकृत रूप से प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया गया। यह भी साहित्यिक और अभिलेखीय प्रमाणों से सिद्ध होता है कि मखलिपुत्त अपने युग के एक प्रभावशाली श्रमण परम्परा के व्यक्ति थे और उनका आजीवक सम्प्रदाय उनके पञ्चात् भी लगभग १००० वर्ष तक अस्तित्व में रहा। ऋषिभाषित के मखलिपुत्त आजीवक परम्परा के प्रबुद्ध आचार्य मखलि गोसाल ही हैं। यद्यपि भगवतीसूत्र के १५ वे शतक में इस परम्परा के अन्य आचार्यों के भी उल्लेख मिलते हैं।

१२. जणवक्क (याज्ञवल्क्य)

ऋषिभाषित का बारहवा अध्याय जणवक्क (याज्ञवल्क्य) से सम्बन्धित है। इसमें याज्ञवल्क्य को अर्हत् ऋषि कहा गया है। याज्ञवल्क्य के जीवनवृत्त एवं उपदेशों के सम्बन्ध में ऋषिभाषित^{१३२} के अतिरिक्त जैन आगम साहित्य एवं कथा साहित्य से अन्य कोई सूचना प्राप्त नहीं होती है। ऋषिभाषित की संग्रहणी गाथा में उन्हें अरिष्टनेमि के युग का प्रत्येकबुद्ध कहा गया है। इनके सम्बन्ध में, विस्तृत जानकारी के लिए हमें जैनतर स्रोतों पर ही निर्भर रहना पड़ता है। जैनतर स्रोतों में भी बौद्ध स्रोतों से हमें कोई जानकारी प्राप्त नहीं होती है, मात्र वैदिक स्रोतों से ही हमें इनके बारे में जानकारी प्राप्त होती है। वैदिक स्रोतों में याज्ञवल्क्य का उल्लेख शतपथ ब्राह्मण^{१३३}, शाखायन आरण्यक^{१३४}, बृहदारण्यक उपनिषद्^{१३५} और महाभारत^{१३६} में प्राप्त होता है। याज्ञवल्क्य के नाम से याज्ञवल्क्य स्मृति भी प्रसिद्ध है। शतपथ ब्राह्मण और शाखायन आरण्यक में याज्ञवल्क्य के जो उल्लेख उपलब्ध हैं, वे समान ही हैं। यदि हम महाभारत और याज्ञवल्क्य स्मृति को छोड़ दें, तो वैदिक साहित्य में बृहदारण्यक उपनिषद् ही एकमात्र ऐसा ग्रन्थ है, जिसमें याज्ञवल्क्य का विस्तृत विवरण प्राप्त होता है। बृहदारण्यक उपनिषद् के कथानक के आधार पर ओल्डेनवर्ग, वेबर आदि ने जनक से सम्बन्धित होने के कारण इनको विदेह निवासी बताया है। यद्यपि वैदिक कोश में श्री सूर्यकान्त ने कुरु-पांचाल के उद्दालक से इनका सम्बन्ध होने के कारण इनके विदेह निवासी होने पर सन्देह प्रकट किया है। वैसे मेरी दृष्टि में उद्दालक से सम्बन्ध होने पर भी इनके विदेह निवासी होने पर सन्देह करना उचित नहीं, क्योंकि ऋषि परिभ्रमण-शील होते थे। उद्दालक का उल्लेख हमें ऋषिभाषित में भी मिलता है। मेरी दृष्टि में बृहदारण्यक उपनिषद् में प्राप्त उल्लेख के आधार पर इतना अवश्य कहा जा सकता है कि चाहे वे अपने प्रारम्भिक जीवन में यज्ञ-परम्परा के समर्थक रहे हों, किन्तु जनक के आत्मवाद से प्रभावित होकर अन्त में वे निवृत्तिमार्गी श्रमण धारा की ओर मुड़े। बृहदारण्यक उपनिषद् में वे कहते हैं कि आत्मा को जानकर ब्राह्मण पुत्रैषणा, वित्तैषणा और लोकैषणा का त्याग करके भिक्षाचर्या करते हुये विचरण करते हैं, क्योंकि जो पुत्रैषणा है वही वित्तैषणा है

१३२ ऋषिभाषित १२ वाँ अध्ययन

१३३ शतपथ ब्राह्मण ६/७, देखें वैदिक कोश (वो एच यू १९३२) पृष्ठ ४२८

१३४ शाखायन आरण्यक १३/१, देखें वही पृष्ठ ४२८

१३५ बृहदारण्यक उपनिषद् २/४/१ ३/५/१, देखें वही पृ ४२८

१३६ महाभारत सभाषर्व ४/१२, ३३/३५, शान्तिपर्व ३१०-३१८

और जो वित्तैषणा है वही लोकैषणा^{१३७} है। बृहदारण्यक उपनिषद् के इस उपदेश की तुलना याज्ञवल्क्य के ऋषिभाषित के उपदेशों से करते हैं तो दोनों में विलक्षण रूप से समानता परिलक्षित होती है। ऋषिभाषित में वे कहते हैं कि जब तक लोकैषणा है तब तक वित्तैषणा है और जब तक वित्तैषणा है तब तक लोकैषणा है, इसलिए साधक को लोकैषणा और वित्तैषणा का परित्याग करके गोपथ से जाना चाहिये, महापथ से नहीं। सम्भवतः यहाँ गोपथ का तात्पर्य यही है कि जिस प्रकार गाय थोड़ी-थोड़ी घास चरते हुए जीवन जीती है, उसी प्रकार से व्यक्ति को भिक्षाचर्या द्वारा किसी को कष्ट न देते हुए जीवन जीना चाहिए। यहाँ महापथ का तात्पर्य लोक-परम्परा या प्रवृत्ति-मूलक-परम्परा से भी हो सकता है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि याज्ञवल्क्य अन्त में निवृत्ति मार्ग के उपदेशक हो जाते हैं। वैदिक परम्परा में बृहदारण्यकोपनिषद् के अतिरिक्त महाभारत में भी उल्लेख उपलब्ध होते हैं^{१३८}।

शांतिपर्व में इन्हे जनक को उपदेश देते हुए वर्णित किया गया है। इससे ऐसा लगता है कि ये जनक के समकालीन ऋषि रहे होंगे। जैन परम्परा में इन्हे जो अरिष्टनेमि के युग का ऋषि बताया गया है, वह समीचीन प्रतीत नहीं होता है। सम्भवतः ये इससे भी पूर्वकाल के ऋषि हैं। बृहदारण्यकोपनिषद् और ऋषिभाषित में उपलब्ध याज्ञवल्क्य के उपदेशों की तुलना के आधार पर हम इतना अवश्य कह सकते हैं कि ऋषिभाषित के जणवक्क (याज्ञवल्क्य) अन्य कोई नहीं, अपितु उपनिषदों के याज्ञवल्क्य ही हैं।

१३. मतेज्ज भयाली

ऋषिभाषित^{१३९} का तेरहवा अध्याय मतेज्ज भयालि से सम्बन्धित है। ऋषिभाषित के अतिरिक्त जैन साहित्य में भयालि का उल्लेख समवायाग^{१४०} में

१३७ एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणं पुत्रं पणायाम् च वित्तैषणायाम् च लोकैषणायाम् च व्युत्थायाम् भिक्षाचर्याचरन्ति या ह्येव पुत्रं पणाम् वा वित्तैषणाम् वा वित्तैषणां सा लोकैषणोभे ह्येते एषणे एव भवतः ।

—बृहदारण्यकोपनिषद् ३/५/१

तुलनीय—

जाव ताव लोएसणा ताव ताव वित्तैसणा, जाव ताव वित्तैसणा ताव लोएसणा । से लोएसण च वित्तैमण परिन्नाए गोपहेण गच्छेजा णो महापहेण ... ।

—ऋषिभाषित १२

१३८ महाभारत शान्तिपर्व अध्याय ३१० से ३१८ ।

१३९ ऋषिभाषित १३ वां अध्याय

१४० समवायाग ११/४

उपलब्ध होता है। समवायाग मे इन्हे आगामी उत्सर्पिणी काल मे होने वाला सवर नामक उन्नीसवा तीर्थकर बताया गया है। भयालि के दो अन्य प्राकृत रूप भमालि और भग्गइ भी मिलते है। स्थानागसूत्र ^{१४१} मे अन्तकृतदशा का सातवाँ अध्याय भगालि से सम्बन्धित माना गया है। यद्यपि वर्तमान मे यह अध्ययन उपलब्ध नहीं है, किन्तु मेरी दृष्टि मे अन्तकृतदशा के प्राचीन संस्करण मे अवश्य ही यह अध्याय रहा होगा और उसमे भगाली के जीवनवृत्त अथवा उपदेशो का सकलन किया गया होगा। औपपातिक मे भग्गइ नामक एक क्षत्रिय परिव्राजक और उसके अनुयाइयो का उल्लेख हुआ है। सम्भव है कि भयालि या भगालि के अनुयायी ही भग्गइ के नाम से जाने जाते हो।

ऋषिभाषित मे भयालि के उपदेशो का प्रतिपाद्य-विषय तो आत्म-विमुक्ति है। वे कहते हैं कि फल की इच्छा वाला ही पेड का सिंचन करता है। जिसे फल की इच्छा नहीं है वह सिंचन भी नहीं करता। मूल के सिंचन करने से ही फल की उत्पत्ति होती है। मूल को नष्ट कर देने से फल भी नष्ट हो जाता है। इस प्रकार वे यह बताना चाहते हैं कि ससार से मुक्ति प्राप्त करने के लिए ससार के मूलभूत कारणो का ही विनाश करना होगा। इसके अतिरिक्त दार्शनिक दृष्टि से भयालि यह प्रतिपादन भी करते हैं कि सत् का कोई कारण नहीं होता और असत् का भी कोई कारण नहीं होता। असत् का भव-संक्रमण भी नहीं होता।

इस प्रकार उनके दर्शन मे उपनिषद्, गीता और सांख्य का वह तत्त्व समाहित है जिसके अनुसार यह माना जाता है कि सत् का विनाश नहीं होता और असत् की उत्पत्ति नहीं होती। इसी बात को प्रकारान्तर से इस अध्याय मे कहा गया है।

जहाँ तक भयालि के नाम के साथ लगे मेतेज्ज शब्द का प्रश्न है, महावीर के दसवे गणघर का नाम भी मेतेज्ज था, किन्तु मेरी दृष्टि मे ये मेतेज्ज भयालि उनसे भिन्न व्यक्ति हैं। इनके अतिरिक्त एक अन्य मेतेज्ज नामक श्रमण का उल्लेख मिलता है जो राजगृह के निवासी थे और जिन्होंने अपने जीवन को बलिवेदी पर चढाकर भी अहिंसा व्रत की रक्षा की थी। इनका उल्लेख आवश्यक निर्युक्ति,^{१४२} विशेषावश्यक भाष्य,^{१४३} आवश्यकचूर्णि,^{१४४} स्थानाग,^{१४५} और स्थानाग अभयदेवीय

१४१ स्थानाङ्ग सूत्र १५७, २३६

१४२ आवश्यक निर्युक्ति गाथा ८६६, ८७०, ८७१

१४३ विशेषावश्यक भाष्य गाथा ३३३२, ३३३८, ३३३९

१४४ आवश्यक चूर्णि भाग १, पृष्ठ ४६४-६५

१४५ स्थानाङ्ग सूत्र १५७, २३६

टीका^{१४३} में मिलता है। सम्भव है ये श्रीर ऋषिभाषित के उन्नेविन मेतेज्ज भयालि एक ही व्यक्ति हो, किन्तु निश्चित प्रमाण के अभाव में अधिक कुछ कह पाना सम्भव नहीं है।

बौद्ध परम्परा में मेत्तजि थेर^{१४७} का उल्लेख उपलब्ध होता है, उन्हे मगध के ब्राह्मण परिवार से सम्बन्धित माना गया है। ये युवा होने पर अरण्यवासी भिक्षु बन गये। तत्पश्चात् ये बुद्ध से मिले, उनमें चर्चा की एवं मगध में प्रवेज लिया और अन्त में अर्हत् अवस्था को प्राप्त किया। उनके अतिरिक्त बौद्ध परम्परा में बावरी के शिष्य मेत्तगू थेर का भी उल्लेख मिलता है। यद्यपि मेत्तजि और मेत्तगू थेर का सम्बन्ध मेत्तेज्ज भयालि से हो सकता है, यह कहना कठिन है। उनके अतिरिक्त एक अन्य मेत्तिय थेर का उल्लेख भी उपलब्ध होता है। इन मेत्तिय थेर को छन्दर्गाया भिक्षुओं के एक वर्ग का नेता भी कहा गया है। उनके अतिरिक्त बौद्ध परम्परा में मेत्तेय्य का भी उल्लेख उपलब्ध होता है। ये मेत्तेय्य आगामी पाँचवे कल्प में होने वाले अजित बुद्ध माने गये हैं। महावश के अनागत वश में उनका उल्लेख उपलब्ध होता है। इनके अतिरिक्त सुत्तनिपात^{१४८} में तिस्स के मित्र एक अर्हत् मेत्तेय्य थेर का भी उल्लेख उपलब्ध होता है। यद्यपि इन सब दिवरणों के आधार पर यह कह पाना तो कठिन है कि मेत्तेज्ज भयालि और बौद्ध परम्परा के मेत्तेय्य का क्या सम्बन्ध है? बौद्ध परम्परा में एक भट्ठालि थेर का भी उल्लेख है। यद्यपि भट्ठालि और भगालि में भाषिक साम्यता होने पर भी दोनों में किसी प्रकार की समानता बता पाना कठिन ही है।

१४. बाहुक

ऋषिभाषित के चौदहवें अध्याय में अर्हत् ऋषि बाहुक के उपदेशों का सकलन मिलता है। बाहुक का उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त सूत्रकृताङ्ग^{१४९}, सूत्रकृताङ्ग चूर्णी^{१५१} और सूत्रकृताङ्ग पर शीलाकाचार्य^{१५२} द्वारा लिखित टीका में भी है। यद्यपि इन सभी सदर्थों में हमें उनके जीवनवृत्त के बारे में कुछ भी ज्ञात नहीं होता है। सूत्रकृताङ्ग नमि, नारायण, असित देवल, द्वैपायन, पाराशर

१४६ स्थानाङ्ग अभयदेवटीका पृ. १८२ एवं ४७४

१४७ थेरगाथा ८४

१४८ सुत्तनिपात गाथा ८१४

१४९ ऋषिभाषित १४ वाँ अध्याय

१५० सूत्रकृताङ्ग १/३/४/२

१५१ सूत्रकृताङ्ग चूर्णि पृ १२१

१५२ सूत्रकृताङ्ग शीलाक टीका पृ १५

आदि ऋषियों के उल्लेख के प्रसंग में ही बाहुक का भी उल्लेख करता है और यह बताता है कि अर्हत् प्रवचन में मान्य इन बाहुक ऋषि ने सचित्त जल का सेवन करते हुए भी मुक्ति को प्राप्त किया। सूत्रकृताग चूर्णी में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि इनका उल्लेख ऋषिभाषित में है तथा इन प्रत्येकबुद्धों ने वन में निवास करते हुए तथा वनस्पति, बीज और शीतल जल का सेवन करते हुए मुक्ति प्राप्त की। इससे इतना तो स्पष्ट हो जाता है कि ऋषिभाषित और सूत्रकृताग में उल्लिखित बाहुक एक ही व्यक्ति है। यद्यपि इनके जीवन/विवरण के सम्बन्ध में इन ग्रन्थों में कुछ भी प्राप्त नहीं होता है। ऋषिमण्डलवृत्ति में भी इनके सम्बन्ध में कोई विवरण उपलब्ध नहीं है, अतः इनके जीवनवृत्त के सम्बन्ध में अधिक कुछ नहीं कहा जा सकता। स्थानाग सूत्र के अनुसार प्रश्नव्याकरणदशा का दसवा अध्याय बाहु से सम्बन्धित था। यद्यपि वर्तमान प्रश्नव्याकरणदशा में स्थानाग में उल्लिखित कोई भी अध्याय उपलब्ध नहीं है, किन्तु मैंने अपने एक स्वतन्त्र लेख में इसे स्पष्ट किया है कि प्रश्नव्याकरण के प्राचीनतम संस्करण में यह अध्याय रहा होगा और इसमें बाहुक के उपदेशों का सकलन भी रहा होगा।

ऋषिभाषित में प्रस्तुत बाहुक के उपदेशों का सारतत्त्व यही है कि युक्त बात भी यदि अयुक्त विचार के साथ की जाती है तो वह प्रमाण स्वरूप नहीं है। वस्तुतः इस कथन का आशय यही है कि यदि दृष्टि या चिन्तन अशुद्ध है तो बाह्य क्रिया चाहे वह शुद्ध या नैतिक प्रतीत होती हो, अनैतिक ही मानी जायेगी। इस अध्याय में मुख्य रूप से अनासक्ति पर बल देते हुए बताया गया है कि निष्काम भाव से जो भी साधना की जाती है, वही मुक्ति की दिशा में ले जाती है। सकाम भाव से किया गया तपश्चरण आदि भी नरक का कारण है। इस प्रकार बाहुक अनासक्त दर्शन के प्रतिपादक प्रतीत होते हैं।

बौद्ध परम्परा^{१५३} में बाहुक का नाम तो उपलब्ध नहीं होता, किन्तु बाहीक या बाही का उल्लेख मिलता है। यद्यपि आज यह कहना कठिन है कि यह बाहीक और ऋषिभाषित के बाहुक एक ही है, क्योंकि बौद्ध परम्परा में इन्हें बुद्ध के अनुयायी के रूप में ही विवेचित किया गया है, अतः इस सम्बन्ध में निश्चयात्मक रूप से कुछ कह पाना कठिन है।

जहाँ तक वैदिक परम्परा^{१५४} का प्रश्न है उसमें बाहुव्रत नामक ऋषि का उल्लेख है। इन्होंने ऋग्वेद के कुछ सूत्र बनाये थे, ऐसा माना जाता है, फिर भी इनकी ऋषिभाषित के बाहुक से समानता खोज पाना कठिन है। महाभारत^{१५५} में

१५३ पालि प्रापर नेम्स जिल्द २ पृ २८१-८३

१५४ वैदिक कोश पृ ३३४ (का हि वि वि १६३३)

१५५ महाभारत की नामानुक्रमणिका पृ २१६

भी बाहुक का उल्लेख है। वहाँ उन्हें वृष्णि-वंशी वीर के रूप में प्रकट किया गया है। महाभारत में ही महाराजा सगर के पिता को भी बाहुक कहा गया है। इसी प्रकार राजा नल का भी एक नाम बाहुक था, किन्तु ये सारे साक्ष्य हमें इस निष्कर्ष पर पहुँचाने में सहायक नहीं होते कि इनका ऋषिभाषित में उल्लिखित बाहुक के साथ कोई सम्बन्ध था। यह विषय अभी गवेषणात्मक है। विद्वानों से अपेक्षा है कि वे इस सम्बन्ध में विशेष खोज करने का प्रयास करेंगे।

१५. मधुरायण

ऋषिभाषित^{१५६} का १५वाँ अध्ययन मधुरायण ग्रहत् ऋषि से सम्बन्धित है। मधुरायण का उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त जैन और बौद्ध परम्परा में अन्यत्र उपलब्ध नहीं है। अतः इनके जीवन और व्यक्तित्व के सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से कुछ कह पाना कठिन है। प्रस्तुत अध्याय में अनेक शब्द विशिष्ट अर्थों में प्रयुक्त हुए हैं, अतः जब तक उनके उन विशिष्ट अर्थों को स्पष्ट नहीं कर लिया जाता तब तक मधुरायण के उपदेशों को सम्यक् प्रकार से नहीं समझा जा सकता।

प्रस्तुत अध्याय के अर्थ के सन्दर्भ में न तो ऋषिभाषित के संस्कृत टीकाकार स्पष्ट हैं, और न उसके आधार पर मनोहर मुनि ने जो हिन्दी अनुवाद किया है वह भी अधिक स्पष्ट है। प्रस्तुत संस्करण का हिन्दी और अंग्रेजी अनुवाद भी भ्रान्ति रहित नहीं है। यद्यपि शुक्लिंग ने अपने टिप्पण में तथा मनोहर मुनिजी ने अपनी व्याख्या में उसे स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है। यद्यपि उन्होंने यह भी स्वीकार किया है कि इस 'अध्याय' का विषय अस्पष्ट है। मेरी दृष्टि में इस अध्याय के विषय को स्पष्ट करने के लिए इस अध्याय में प्रयुक्त कुछ विशिष्ट शब्दों को स्पष्ट करना होगा। इस अध्याय के मुख्यतः तीन शब्द 'सातादुक्ख' 'दुक्ख' और 'सत' ये तीन शब्द ऐसे हैं जो अपने अर्थ का स्पष्टीकरण चाहते हैं। जहाँ तक 'सातादुक्ख' के अर्थ का प्रश्न है संस्कृत टीकाकार और अन्य सभी ने उसे सुख से उत्पन्न दुःख माना है। वस्तुतः सुख का तात्पर्य यहाँ सुख की आकाक्षा ही लेना होगा। अतः 'सातादुक्ख' का तात्पर्य है सुख की आकाक्षा से उत्पन्न दुःख। दूसरे शब्दों में सांसारिक सुखों की प्राप्ति के लिए जिस व्यक्ति में आकाक्षाये जागृत हो वह व्यक्ति सातादुःख अभिभूत कहा जा सकता है। दूसरे शब्दों में सुख की आकाक्षा ही सातादुःख है। इसके विपरीत अशांता दुःख से अभिभूत व्यक्ति का दुःख है - निराकांक्ष होने के कारण स्वाभाविक रूप से प्राप्त सांसारिक दुःख। साता दुःख का यह अर्थ करने पर प्रथम प्रश्न और उत्तर इस प्रकार बनता है - क्या सुख की आकाक्षा से उत्पन्न दुःख से अभिभूत व्यक्ति दुःख को प्रेरित करता है? या निमन्त्रित करता है?

या निराकाक्ष कण्टो का जीवन जीने वाला व्यक्ति दुःखो को निमन्त्रित या प्रेरित करता है ? इसका उत्तर यह दिया गया है कि सुख की आकाक्षा से उत्पन्न दुःखो से अर्थात् सासारिक वासना के पीछे पागल व्यक्ति ही दुःखो को आमन्त्रित करता है । स्वाभाविक दुःखो से घिरा होने पर भी निराकाक्ष व्यक्ति दुःखो को आमन्त्रित नहीं करता अर्थात् कर्म बन्ध नहीं करता । वस्तुतः सुख की आकाक्षा करना ही दुःखो को निमन्त्रण देना है । सुख की आकाक्षा से दुःखी बना व्यक्ति ही दुःखो को निमन्त्रित करता है, न कि कण्ट जन्य दुःखो से घिरा व्यक्ति । इस प्रकार मधुरायण सासारिक सुखो की आकाक्षा में ही दुःखो का मूल देखते हैं ।

पुनः 'सत' शब्द यहाँ 'शान्त' के अर्थ में न होकर सत्ता के अर्थ में होगा । 'सत दुःखी' का अर्थ यहाँ होगा दुःखी होकर । पुनः यहाँ दुःखी होने का अर्थ कामना या आकाक्षा से युक्त होना ही है । अतः 'सत दुःखी दुःख उदीरेइ' से अभिप्राय दुःखी होकर ही दुःख को निमन्त्रण दिया जाता है । अर्थात् साकाक्ष व्यक्ति ही दुःख का प्रेरक होता है । इसी प्रकार 'नो असत दुःखी दुःख उदेरइ' दुःख से दुःखित न होकर दुःख को निमन्त्रण नहीं दिया जाता अर्थात् जो व्यक्ति निराकाक्ष है वह दुःख का प्रेरक नहीं होता है ।

इसके पश्चात् इस अध्याय में मुख्य रूप से पाप को अनिर्वाण और ससार भ्रमण का कारण बताते हुए यह कहा गया है कि जिस प्रकार बीज के होने पर अकुरण स्वाभाविक है उसी प्रकार पापों के होने पर भी दुःख का होना स्वाभाविक है । अन्त में यह कहा गया है कि आत्मा ही अपने कर्मों का कर्त्ता है और अपने कर्मों का भोक्ता है । इसलिए साधक को आत्मार्थ के लिए पाप-मार्ग का त्याग कर देना चाहिए । जिस प्रकार सपेरा साप के विष-दोष को समाप्त करता है उसी प्रकार साधक को दुःखो के मूल को समाप्त करना चाहिए । मधुरायण की दृष्टि में दुःख का मूल सुख (सासारिक सुखो) की आकाक्षा से रहित होना है ।

तुलनात्मक दृष्टि से विचार करने पर हम पाते हैं कि प्रस्तुत अध्याय की विषय वस्तु की ऋषिभाषित के अन्य अध्यायों की विषय वस्तु से पर्याप्त समानता है । इस १५वें अध्याय की विषय वस्तु ९वें अध्याय के समान है । इस तथ्य को ग्रन्थकार ने भी 'णवमज्झयणगमरण वणेयव्व' कहकर स्वीकार किया है ।

बौद्ध और वैदिक परम्पराओं में अन्यत्र इनका उल्लेख अनुपलब्ध होने से इनके सम्बन्ध में तुलनात्मक विवरण प्रस्तुत करना सम्भव नहीं है ।

१६. शौर्यायण (सौरयायण)

ऋषिभाषित का १६वाँ अध्यायन^{१५७} शौर्यायण (सौरयायण) नामक अर्हत् ऋषि से सम्बन्धित है । ऋषिभाषित के अतिरिक्त सौरिय का उल्लेख स्थानाग^{१५८}

और विपाक सूत्र^{१५६} में भी मिलता है। विपाक सूत्र में इनका सोरियदत्त नाम से उल्लेख हुआ है। स्थानाग की सूचना के अनुसार कर्म-विपाक दशा के सातवें अध्याय का नाम सोरिय है, किन्तु उपलब्ध विपाक सूत्र के आठवें अध्याय में सोरियदत्त का उल्लेख मिलता है। इस अध्याय में इन्हें सोरियपुर नगर के मछुआरे समुद्रदत्त का पुत्र कहा गया है। कथावस्तु के अनुसार एक बार इनके गले में मछली का काँटा फस गया और अनेक प्रयत्नों के बाद भी इसे निकाला नहीं जा सका और इन्हें अति दुःख भोगना पड़ा। प्रस्तुत अध्याय में उल्लिखित सोरियदत्त का ऋषि-भाषित के सोरियायण से इस आधार पर सम्बन्ध स्थापित किया जा सकता है कि सोरियायण ने अपने उपदेश में मुख्य रूप से ऐन्द्रिक विषयों में आसक्त न होने का उपदेश दिया है। यही बात प्रकारान्तर से विपाक दशा में भी कही गयी है कि ऐन्द्रिक विषयों की पूर्ति में फसकर ही जीव दारुण दुःख भोगता है।

प्रस्तुत अध्याय में इन्द्रियों के वेग को स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि व्यक्ति को श्रोत्र, चक्षु, घ्राण, जिह्वा और स्पर्शेन्द्रिय के मनोज्ञ विषय प्राप्त होने पर आसक्त, अनुरक्त और लोलुप नहीं होना चाहिये। ये दुर्दान्त इन्द्रियाँ ससार भ्रमण का कारण हैं। राग-द्वेष से छुटकारा पाने हेतु कछुए के समान इन दुर्दान्त इन्द्रियों का सगोपन करना चाहिए। मनोज्ञ विषयों के प्राप्त होने पर राग नहीं करना चाहिए और न अमनोज्ञ विषयों के प्राप्त होने पर द्वेषित होना चाहिए। जो मनोज्ञ विषयों के प्रति राग और अमनोज्ञ के प्रति द्वेष करता है वह पाप कर्म का बन्ध करता है। बौद्ध परम्परा^{१६०} में सोरिय का उल्लेख सोरेय्य के रूप में मिलता है। वहाँ इन्हें श्रेष्ठपुत्र कहा गया है। यद्यपि बौद्ध परम्परा में सोरेय्य का जो उल्लेख है उसका जैन परम्परा के सोरिय से कोई निकट का सम्बन्ध नहीं देखा जा सकता। वैदिक परम्परा^{१६१} में हमें शौरि का उल्लेख शूरसेन के पुत्र के रूप में (द्रोण पर्व १४४/७) मिलता है। इनका तादात्म्य वसुदेव से बताया गया है, जो कृष्ण के पिता कहे गये हैं, तब भी यह कह पाना कठिन है कि ऋषिभाषित के सोरियायण, पालि साहित्य के सोरेय्य और महाभारत के शौरि एक ही व्यक्ति हैं या भिन्न व्यक्ति हैं। अपने नाम के आधार पर ये शूरषेण देश से सम्बन्धित रहे होंगे इतना माना जा सकता है। बृहदारण्यकोपनिषद्^{१६२} में आचार्यों की सूचि में काषायन के शिष्य सौकरायण का नाम आता है, सम्भव है कि प्राकृत में यही सोरियायण बन गया हो।

१५६ विपाक सूत्र २६

१६० धम्मपद अट्ठकथा भाग १ पृ ३२४ टिप्पणी।

१६१ महाभारत द्रोणपर्व १४४/७

१६२ बृहदारण्यकोपनिषद् ४/६/२

१७. विदुर

ऋषिभाषित^{१६३} के १७वे अध्याय में विदु (विदुर) के उपदेशों का सकलन है। ऋषिभाषित में इन्हें अर्हत् ऋषि कहा गया है। जैन साहित्य में ऋषिभाषित के अतिरिक्त ज्ञाताधर्म कथा^{१६४} में भी विदुर का उल्लेख है। उसमें अर्जुन, भीमसेन, नकुल, सहदेव, दुर्योधन, गंगेय आदि के साथ विदुर का भी नामोल्लेख मात्र है। इसके अतिरिक्त आगम साहित्य में अन्यत्र कहीं विदुर का उल्लेख नहीं है।

प्रस्तुत अध्याय में विदुर के उपदेश के सम्बन्ध में सर्वप्रथम यह बताया गया है कि वही विद्या महाविद्या, या सर्व विद्याओं में श्रेष्ठ विद्या है जो सभी दुखों से मुक्त करती है। पुनः यह कहा गया है कि जिस विद्या के द्वारा जीवों की गति एवं आगति का, बन्धन और मुक्ति का तथा आत्मभाव का बोध होता है, वह विद्या दुखों से मुक्त कर सकती है। विदुर ऋषि का यह कथन उस औपनिषदिक कथन का ही रूप है जिसमें कहा गया है कि 'सा विद्या या विमुक्तये' अर्थात् वही विद्या है जो मुक्ति दिलाती है। पुनः इसमें यह भी बताया गया है कि जिस प्रकार रोग का परिज्ञान और उसका सम्यक् निदान तथा उसकी औषधि का परिज्ञान सही चिकित्सा के लिए आवश्यक है, उसी प्रकार मुक्ति के लिए ज्ञान आवश्यक है। इसके साथ ही इस अध्याय में स्वाध्याय और ध्यान पर विशेष रूप से बल दिया गया है। यह भी कहा गया है कि जितेन्द्रिय साधक ससार-वास का समस्त प्रकार से परिज्ञान करके स्वाध्याय और ध्यान में सलग्न होकर सावद्य प्रवृत्ति के कार्यों से विमुख होता हुआ निरवद्य प्रवृत्ति का आचरण करे। समस्त परकीय या वैभाविक दशाये सावद्य योग है, दुश्चरित्र है, ऐसा समझकर उनका आचरण न करे। जो साधक इस प्रकार से आचरण करता है वह सिद्ध, बुद्ध और मुक्त होता है। इस प्रकार प्रस्तुत अध्याय मुख्य रूप से सर्वप्रथम स्वाध्याय और ध्यान के साथ सम्यक् ज्ञान पर बल देता है और उसके साथ सावद्य या हिंसक प्रवृत्तियों से विमुख होकर अहिंसक प्रवृत्ति के आचरण का सन्देश देता है।

जैन परम्परा के अतिरिक्त बौद्ध परम्परा^{१६५} में भी हमें 'विधुर' (विदुर) का उल्लेख मिलता है। यद्यपि विधुर की जो कथा बौद्ध परम्परा में उपलब्ध होती है उसका जैन और वैदिक परम्परा में उपलब्ध विदुर की कथा से कोई साम्य नहीं है। बौद्ध परम्परा में इन्हें ककुसन्ध बुद्ध के दो अग्र श्रावकों में एक माना गया है। मिलिन्द प्रश्न के अनुसार बोधिसत्त्व के एक जन्म का नाम विदुर था। इस प्रकार

१६३ ऋषिभाषित १७ वाँ अध्यायन

१६४ ज्ञाताधर्मकथा सूत्र ११७

१६५ देखें—डिक्शनरी आफ पालि प्रापर नेम्स (मलाल शेखर) खण्ड २, पृ ८८२, ८८३

बौद्ध परम्परा के विदुर सम्बन्धी इन कथानकों का जैन परम्परा के इन विदुर से कोई साम्यता खोज पाना कठिन ही है।

वैदिक परम्परा में और विशेष रूप से महाभारत में विदुर का विस्तार से उल्लेख प्राप्त होता है। इन्हें व्यास के द्वारा अम्बिका की दासी से उत्पन्न बताया गया है। इस प्रकार ये शूद्रा के गर्भ से उत्पन्न ब्राह्मण पुत्र हैं। महाभारत के आदि पर्व तथा सभापर्व में इनका विस्तार से उल्लेख मिलता है। महाभारत के स्त्री-पर्व^{१६६} में इनके उपदेश विस्तार से सकलित हैं। यदि हम इन उपदेशों को ध्यान पूर्वक देखें तो चाहे उनमें और ऋषिभाषित के उपदेशों में कोई शाब्दिक समानता न हो, पर वैचारिक समानता स्पष्ट रूप से देखी जाती है। इस आधार पर यह माना जा सकता है कि महाभारत में उल्लिखित विदुर और ऋषिभाषित के उल्लिखित विदुर एक ही व्यक्ति रहे होंगे।

१८. वारिषेण कृष्ण

ऋषिभाषित^{१६७} का १८ वाँ अध्याय वारिषेण कृष्ण (वरिसव कण्ह) के उपदेशों से सम्बन्धित है। वारिषेण का उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त स्थानाग^{१६८} में उपलब्ध होता है। समवायाग^{१६९} में चार जिन प्रतिमाओं ऋषभ और वर्धमान के साथ चन्द्रानन और वारिषेण का भी उल्लेख है। चन्द्रानन और वारिषेण को ऐरावत क्षेत्र का क्रमशः प्रथम एवं अन्तिम तीर्थङ्कर कहा गया है। इसके अतिरिक्त स्थानाङ्ग में काश्यप गोत्र की एक शाखा 'वारिसकण्हा' कही गयी है। अन्तकृद्शा^{१७०} में वारिषेण को वसुदेव का पुत्र कहा गया है तथा अन्तकृद् ऋषि कहा गया है। इससे इतना तो निश्चित हो जाता है कि ये कृष्ण के समकालीन और अरिष्टनेमि के युग के ऋषि हैं। किन्तु, ऋषिभाषित में इनके नाम के साथ कण्ह (कृष्ण) शब्द विशेष विचार के लिए प्रेरित करता है। वसुदेव के पुत्र के रूप में क्या ये स्वयं कृष्ण तो नहीं थे? प्रस्तुत अध्याय में यह बतलाया गया है कि जो व्यक्ति प्राणातिपात से लेकर परिग्रह तक और अरति से लेकर मिथ्या-दर्शन शल्य तक के वज्र्यों (अनाचरणीय कर्मों या पाप कर्मों) का सेवन करता है, वह हस्त-छेदन या पाद-छेदन आदि को प्राप्त होता है और जो इन वज्र्यों (पापों) का सेवन नहीं करता है वह सिद्ध स्थान को प्राप्त करता है। ज्ञातव्य है कि हस्त-छेदन पादच्छेद आदि कथन ऋषिभाषित के अध्याय ६ एवं १५ में उल्लिखित हैं। अन्त में यह कहा

१६६. महाभारत, स्त्रीपर्व अध्याय २ से ७

१६७. ऋषिभाषित अट्ठारहवाँ अध्याय

१६८. स्थानाग सूत्र ६४३

१६९. समवायाग सूत्र १५६

१७०. अन्तकृद्शा ८

गया है कि जिस प्रकार शकुनि (पक्षी) फल को छेद डालता है और राज्य को खण्ड-खण्ड कर देता है या कमल पत्र जल से निर्लिप्त रहता है उसी प्रकार साधक को कर्मफल को छेदकर पाप कर्मों से निर्लिप्त रहना चाहिए।

महाभारत के भीष्मपर्व^{१७१} में कृष्ण का एक नाम वाष्ण्य भी बताया गया है। वृष्णि वंश का होने के कारण उन्हें वाष्ण्य कहा गया है। उपनिषदों और ब्राह्मणों^{१७२} में भी वृष्णि वंश के लोगों को वाष्ण्य या वाष्ण्य कहा गया है। श्री कृष्ण वृष्णिवंश से सम्बन्धित थे। यद्यपि वृष्णि का प्राकृत वण्ह होता है 'वरिसव' का वारिपेण होता है। यद्यपि 'वरिस' से संस्कृत रूप वृष्णि की सम्भावना हो सकती है। इससे इतना तो निश्चित है कि ये कोई साधक ऋषि थे, जो अरिष्टनेमि के समकालीन थे। पाली साहित्य में दीघनिकाय के अम्बट्ट सुत्त में कृष्ण ऋषि का उल्लेख है और अम्बट्ट को इनकी परम्परा का बताया गया है। इसी प्रकार औपपातिक सूत्र में ब्राह्मण परिव्राजकों की एक शाखा को 'कण्ह' कहा गया है। यह सम्भव है कि 'वरिसव कण्ह' ही इस शाखा के प्रवर्तक हो। औपपातिक में ब्राह्मण परिव्राजकों की एक अन्य शाखा 'दीवायण कण्ह' (द्वैपायन कृष्ण) भी थी। अतः प्रथम शाखा 'वरिसव कण्ह' से सम्बन्धित रही होगी।

१६. आरियायण

ऋषिभाषित^{१७३} का १६ वाँ अध्ययन आरियायण नामक अर्हत् ऋषि से सम्बन्धित है। आरियायण का उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त अन्यत्र कहीं उपलब्ध नहीं होता है। बौद्ध और वैदिक परम्परायें भी इनके सम्बन्ध में मौन हैं। अतः इनके व्यक्तित्व और ऐतिहासिकता के सम्बन्ध में निर्णयात्मक रूप से कुछ कह पाना कठिन है। प्रस्तुत अध्याय में यह कहा गया है कि सर्वप्रथम आर्य ही थे। पुनः उपदेश के रूप में यह बताया गया है कि अनार्य भाव, अनार्य कर्म और अनार्य मित्र का वर्जन करना चाहिए, क्योंकि जो अनार्य भाव, अनार्य कर्म और अनार्य मित्र का ससर्ग करता है वह भवसागर में परिभ्रमण करता है। इसके विपरीत जो आर्य-भाव, आर्य कर्म और आर्य मित्रों से युक्त होता है वह आर्यत्व को प्राप्त होता है। अन्त में कहा गया है कि आर्य भाव, आर्य ज्ञान और आर्य चरित्र उचित है, अतः इनकी सेवा करना चाहिए।

इस संक्षिप्त उपदेश के अतिरिक्त इनके सम्बन्ध में अन्य कोई जानकारी हमें उपलब्ध नहीं है।

१७१ भीष्म पर्व २७/३६

१७२ शतपथ ब्राह्मण ३, १, १, ४

१७३ ऋषिभाषित १६वाँ अध्ययन

२०. उत्कट (भौतिकवादी)

ऋषिभाषित के बीसवे अध्ययन^{१७४} का नाम उत्कल या उत्कट है। इस अध्याय के प्रवक्ता के रूप में किसी ऋषि के नाम का उल्लेख नहीं है। यद्यपि अध्याय के अन्त में दूसरे अध्यायों के समान ही 'एव सिद्धे बुद्धे... ..त्तिवेमि' कहा गया है, किन्तु इस कथन का पूर्व कथन से कोई सम्बन्ध सिद्ध नहीं होता है। मात्र अन्य अध्यायों की शैली में ही यह वाक्यांश यहाँ रख दिया गया है। वस्तुतः प्रस्तुत अध्याय में भौतिकवादी सिद्धान्तों का प्रतिपादन होने से इसके प्रवक्ता के रूप में किसी ऋषि का उल्लेख नहीं किया गया। इस अध्याय में पाँच प्रकार के उत्कट बताये गये हैं—दण्डोत्कट, रज्जुत्कट, स्तेनोत्कट, देशोत्कट और सर्वोत्कट। सर्व-प्रथम इस सन्दर्भ में उत्कट शब्द का अर्थ विचारणीय है। वैसे तो उत्कट शब्द के अनेक अर्थ होते हैं, किन्तु यहाँ उत्कट का उन्मत्त या विषम अर्थ करना ही उचित होगा। उत्कट का एक अर्थ मदिरा भी है। वस्तुतः भौतिकवादी जीवन-दृष्टि अध्यात्मवाद की विरोधी थी, इसलिए उसे उत्कट कहा गया। यह भी सम्भव है कि भौतिकवादी दृष्टिकोण को मानने वाले लोगों को अध्यात्मवादियों ने उन्मत्त कहा हो। चूँकि भौतिकवादी मद्य आदि का सेवन करते थे और उसे अनुचित नहीं मानते थे, इसलिए भी उन्हें उत्कट कहा गया हो। यह भी सम्भव है कि मूल प्राकृत शब्द उत्कल का संस्कृत उत्कुल होगा। संस्कृत में उत्कुल शब्द पतित या घृणित कुल के अर्थ में आता है। यदि इसे उत्कुल माने तो इसका अर्थ होगा—किनारे से बाहर निकल कर बहने वाला अर्थात् वे व्यक्ति जो अध्यात्मवादी धारा से भिन्न मत का प्रतिपादन करते थे, उत्कुल कहे जाते होंगे।

प्रस्तुत अनुवाद में जो उत्कल रूप का प्रयोग किया गया है वह मेरी दृष्टि में उचित नहीं है, उसे या तो उत्कट होना चाहिए या उत्कुल या उत्कूल। प्रस्तुत अध्याय में जो पाँच प्रकार के उत्कट कहे गये हैं वे वस्तुतः पाँच प्रकार की भौतिकवादी दृष्टियाँ हैं, जो विभिन्न उदाहरणों के आधार पर अपने भौतिकवादी मान्यताओं को प्रतिपादित करती हैं।

दण्डोत्कट वे व्यक्ति हैं जो दण्ड के दृष्टान्त द्वारा यह प्रतिपादित करते हैं कि जिस प्रकार दण्ड के आदि, मध्य और अन्तिम भाग पृथक्-पृथक् नहीं रहते हैं, वह समुदाय मात्र है, उसी प्रकार शरीर से पृथक् कोई आत्मा नहीं है।

रज्जुत्कट वे हैं जो यह मानते हैं कि जिस प्रकार रस्सी विभिन्न तन्तुओं का समुदाय मात्र है, उसी प्रकार जीव भी पाँच महाभूतों का समुदाय मात्र है और इनके अलग-अलग होने पर जीवन का भी उच्छेद हो जाता है।

स्तेनोत्कट वे हैं जो अन्य शास्त्रों में प्राप्त दृष्टान्तों को अपने पक्ष में व्याख्यायित कर अपने ही कथन को सत्य मानते हैं। इस प्रकार दूसरे की मान्यताओं का खण्डन करके उनके प्रति असहिष्णु होते हैं। इस स्तेनोत्कटवाद के विरोध में ही आगे चल कर निर्ग्रन्थ परम्पराओं में अनेकान्तवाद का विकास हुआ होगा, क्योंकि यहाँ 'मेरा कथन ही एकमात्र सत्य है' यह मानने वाले को दूसरों के प्रति करुणा का अपलापक कहा गया है।

देशोत्कट उन्हें कहते हैं जो आत्मा के अस्तित्व को स्वीकार करते हुए भी उसे अकर्त्ता आदि कहते हैं। वस्तुतः आत्मा को अकर्त्ता मानने पर पुण्य, पाप, बन्धन आदि की व्यवस्था नहीं बन पाती है। इसलिए इस प्रकार के विचारकों को देशोत्कट या आशिक रूप से भौतिकवादी कहा गया है।

इसी प्रकार सर्वोत्कट वे विचारक हैं जो तत्त्व की सत्ता को अस्वीकार करते हुए अभाव से ही सभी उत्पत्ति को सम्भव मानते हैं और यह कहते हैं कि कोई भी तत्त्व ऐसा नहीं है जो सर्वथा सर्वकालो में अस्तित्व रखता हो। इस प्रकार ये सर्वोच्छेदवाद का प्रतिपादन करते हैं, अतः इन्हें सर्वोत्कट कहा जाता है।

उक्त पाँच प्रकार के उत्कटों अर्थात् भौतिकवादियों की चर्चा करने के पश्चात् सामान्य रूप से भौतिकवाद के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करते हुए शरीर से पृथक् किसी आत्मा की सत्ता को अस्वीकार किया गया है और यह कहा गया है कि शरीर का विनाश होने पर पुनः शरीर की उत्पत्ति नहीं होती अर्थात् पुनर्जन्म नहीं होता। यही जीवन एकमात्र जीवन है। न तो परलोक है, न सुकृत-दुकृत कर्मों का फल, होता है, न तो पुनर्जन्म है और न पुण्य-पाप का फल ही है। पैर से लेकर केशाग्र तक जो शरीर है, वही जीव है। जिस प्रकार दग्ध बीजों से अकुर नहीं निकलते उसी प्रकार शरीर के नष्ट हो जाने पर पुनः शरीर की उत्पत्ति नहीं होती।

इस प्रकार यह अध्याय विशुद्ध रूप से भौतिकवादी दृष्टि प्रस्तुत करता है जिसे भारतीय दर्शन में चार्वाक दर्शन के नाम से जाना जाता है। वैसे इस प्रकार की भौतिकवादी दृष्टि का उल्लेख प्राचीन जैन, बौद्ध और वैदिक साहित्य में हमें विस्तार से उपलब्ध होता है। इस अध्याय में प्रतिपादित विचार हमें सूत्रकृताङ्ग^{१७५} और राजप्रश्नीय^{१७६} में उपलब्ध होते हैं। इसी प्रकार बौद्ध परम्परा में पयासीसुत्त^{१७७} में भी इसी प्रकार के विचारों का प्रतिपादन मिलता है। अतः यह अध्याय उस युग में प्रचलित भौतिकवादी जीवन दृष्टि का परिचायक कहा

१७५ सूत्रकृताङ्ग १/१/१/१२/

१७६ राजप्रश्नीय १६७-१८०

१७७ दीघनिकाय खण्ड २ पयासिराजञ्जसुत्त (पालि पब्लिकेशन बोर्ड १९५८)

जा सकता है। समवायाङ्ग^{१७८} में ऋषिभाषित के ४४ अध्यायों का उल्लेख है। सम्भव है कि यह अध्याय ऋषिभाषित में बाद में जोड़ा गया हो, क्योंकि यही एकमात्र ऐसा अध्याय है जो अध्यात्मवाद के प्रतिपादक ४४ अध्यायों में भिन्न है। भौतिकवादियों के लिए उत्कट शब्द का प्रयोग इसकी अपनी विशेषता है। उसी प्रकार भौतिकवादियों के इसमें जो दण्डोत्कट, रज्जुत्कट, स्तेनोत्कट, देगोत्कट और सर्वोत्कट ऐसे पाँच विभाग किये गये हैं वे भी अन्यत्र कहीं उपलब्ध नहीं होते हैं। अतः यह ऋषिभाषित की अपनी विशेषता है। भारतीय दर्शन के ग्रन्थों में देहात्मवादी, इन्द्रियात्मवादी, प्राणात्मवादी, मनो आत्मवादी आदि जो प्रकार बताये गये हैं इनसे भिन्न ही है।

२१. गाथापति पुत्र तरुण

ऋषिभाषित^{१७९} का २१वाँ अध्याय गाथापति पुत्र तरुण के उपदेशों से सम्बन्धित है। गाथापति पुत्र तरुण का उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त न तो जैन साहित्य में कहीं उपलब्ध होता है और न बौद्ध और हिन्दू परम्परा में ही कहीं इनका उल्लेख मिलता है। ऋषिभाषित में इनका मूलभूत उपदेश ज्ञानमार्ग का प्रतिपादक है। इनके अनुसार अज्ञान ही परम दुःख है, वही भय का कारण है और ससार अज्ञान मूलक है अर्थात् अज्ञान के कारण ही प्राणी ससार में परिभ्रमण करता है। वे स्वयं कहते हैं कि पहले मैं अज्ञान के कारण न जानता था, न देखता था, न समझता था। किन्तु अब मैं ज्ञानवान् होकर जानता हूँ, देखता हूँ, और समझता हूँ। पूर्व में अज्ञान के कारण मैंने काम के वशीभूत होकर अनेक अकृत्य और अकरणीय कार्य किये, किन्तु अब ज्ञान युक्त होकर, समस्त दुःखों का अन्त कर शिव एव अचलस्थान अर्थात् मुक्ति को प्राप्त करूँगा।

प्रस्तुत अध्याय में उदाहरण देकर यह बताया गया है कि अज्ञान के कारण किस प्रकार मृग, पक्षी और हाथी पाश में बाँधे जाते हैं और मत्स्यों के कण्ठ बंधे जाते हैं। किस प्रकार अज्ञान के कारण पतंगा दीपक पर गिरकर जल मरता है। अज्ञान के कारण ही वृद्ध सिंह जल में अपनी परछाई को सिंह समझकर अपना प्राणान्त कर लेता है। इसी प्रकार अज्ञान से विमोहित होकर माता भद्रा अपने ही पुत्र सुप्रिय का भक्षण करती है। इस प्रकार प्रस्तुत अध्याय में अज्ञान के दुष्प्रभावों को दिखाकर ज्ञानमार्ग के अनुसरण की शिक्षा देते हुए कहा गया है कि ज्ञान के सुयोग से ही औषधियों का विन्यास, संयोजन और मिश्रण तथा विद्याओं की साधना सफल होती है। इन कथनों से यह फलित होता है कि गाथापति पुत्र तरुण

१७८ समवायाङ्ग-समवाय ४४

१७९ ऋषिभाषित २१वाँ अध्याय

ज्ञानमार्ग की परम्परा के कोई ऋषि रहे होंगे । जैन और बौद्ध तथा वैदिक परम्परा में इनके सम्बन्ध में कोई सूचना नहीं मिलने से इनके विषय में अधिक कुछ कह पाना सम्भव नहीं है । यद्यपि इसकी जल में अपनी परछाई को ही दूसरा सिंह समझकर, कुए में कूदकर सिंह के प्राणान्त की कथा पञ्चतन्त्र में भी उपलब्ध है ।^{१८०} इससे पञ्चतन्त्र की कथा और ऋषिभाषित दोनों की प्राचीनता स्पष्ट हो जाती है ।

२२. गर्दभाल (दगभाल)

ऋषिभाषित^{१८१} का बाइसवा अध्याय गर्दभाल ऋषि से सम्बन्धित है । जहाँ तक गर्दभाल ऋषि के व्यक्तित्व का प्रश्न है, ऋषिभाषित के अतिरिक्त उत्तराध्ययन सूत्र^{१८२} (१८/१६, २२) में भी उनका उल्लेख प्राप्त होता है । इसमें उन्हें सजय का गुरु या आचार्य तथा भगवान् और विद्याचरणपारगा कहा गया है । इससे उनका महत्त्व स्पष्ट हो जाता है । इस प्रकार ऋषिभाषित के सजय और गर्दभाल दोनों के ऐतिहासिक व्यक्ति होने की पुष्टि उत्तराध्ययन सूत्र से हो जाती है । जैन परम्परा में इनके अतिरिक्त आचार्य कालक के समकालीन अवन्ति के राजा गर्दभाल का भी उल्लेख मिलता है, जिन्होंने कालक की बहन साध्वी सरस्वती का अपहरण किया था । किन्तु, ये गर्दभाल भिन्न व्यक्ति है । इस सम्बन्ध में सन्देह का कोई अवकाश नहीं है कि उत्तराध्ययन सूत्र और ऋषिभाषित के गर्दभाल/दगभाल एक ही व्यक्ति है ।

जहाँ तक ऋषिभाषित में वर्णित इनके उपदेश का प्रश्न है उसमें प्रथम तो ये यह बताते हैं कि कर्म हिंसा से युक्त (परिशात) होते हैं, किन्तु बुद्ध हिंसा से रहित होते हैं और इसीलिये वे पुष्करणि में रहे कमल पत्र की तरह रज (कर्म रज) से लिप्त नहीं होते हैं । इसके पश्चात् समग्र अध्याय पुरुष की प्रधानता और नारी की निन्दा से भरा हुआ है । सर्वप्रथम पुरुष की प्रधानता के सम्बन्ध में कहा गया है कि सभी धर्म पुरुष से प्रारम्भ होते हैं और पुरुष प्रवर, पुरुष ज्येष्ठ, पुरुष आश्रित, पुरुष प्रकाशित, पुरुष समन्वित और पुरुष केन्द्रित होते हैं । जिस प्रकार व्रण शरीर आश्रित होते हैं, वाल्मीक पृथ्वी आश्रित होते हैं, कमल जल आश्रित होते हैं और अग्नि अरणी (वृक्ष विशेष की लकड़ी) के आश्रित होती है, इसी प्रकार धर्म पुरुष के आश्रित होते हैं । द्रष्टव्य यह है कि यहाँ ऋषिभाषित के संस्कृत टीकाकार एव शुब्रिग ने तथा प्रस्तुत अनुवादक ने धर्म का तात्पर्य ग्राम्यधर्म अर्थात् मैथुनाभिलाष बताया है, किन्तु मेरी दृष्टि में यहाँ धर्म इस अर्थ में नहीं है, अपितु धर्म धार्मिक परम्पराओं या धार्मिक सम्प्रदायों के ही अर्थ में प्रयुक्त है । जैन धर्म में दस कल्पों में पुरुष ज्येष्ठ

१८०. पञ्चतन्त्र पृ ६७-१०५ (चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी १९८५)

१८१. ऋषिभाषित २२वाँ अध्ययन

१८२. उत्तराध्ययन १८/१६, २२

कल्प है, जो यह मानता है कि धार्मिक व्यवस्थाओं के सदर्थ में पुरुष ही प्रधान है और सौ वर्ष की दीक्षित आर्या के लिये भी सद्य दीक्षित पुरुष वदनीय है। इस प्रकार इसमें पुरुष की ज्येष्ठता का प्रतिपादन किया गया है। पुरुष के इस ज्येष्ठता की व्यवस्था बुद्ध ने भी अपनी सद्य व्यवस्था में स्वीकार की थी, अतः धर्म शब्द का अर्थ धर्म सद्य ही लेना चाहिए, न कि आचाराङ्ग आदि की शैली पर ग्राम्य-धर्म अर्थात् कामवासना को।

अध्याय की अग्रिम गाथाओं में जो नारी निन्दा की गयी है, उससे भी स्पष्ट होता है कि यहाँ धार्मिक व्यवस्थाओं के सदर्थ में स्त्री की अपेक्षा पुरुष की प्रधानता स्थापित की गई है। नारी-निन्दा करते हुए इस अध्याय में कहा गया है कि वे ग्राम और नगर धिक्कार के योग्य हैं, जहाँ महिला शासन करती हो। इसी प्रकार वे पुरुष भी धिक्कार के योग्य हैं, जो नारी के वश में रहते हैं। नारी सिंह युक्त स्वर्णगुफा, विषयुक्त पुष्प माला और भवरो से युक्त नदी के समान है। वह मदोन्मत्त बना देने वाली मदिरा है। जिस ग्राम और नगर में स्त्रियाँ बलवान हैं, बेलगाम घोड़े की तरह स्वच्छद हैं, वे ग्राम और नगर अपर्व के दिनों में मुण्डन के समान हैं, अर्थात् निन्दनीय हैं। इससे यह स्पष्ट है कि गर्दभिल्ल ऋषि पुरुष की ज्येष्ठता और श्रेष्ठता के प्रतिपादक थे। यद्यपि प्रस्तुत अध्याय की एक गाथा ऐसी अवश्य है, जिसमें स्त्री की प्रशंसा मिलती है। इसमें कहा गया है कि स्त्री सुदिव्य कुल की प्रणस्ति, मधुर जल, विकसित रम्य कमलिनी और सर्पवेष्टित मालती लता के समान है। यद्यपि इस प्रशंसा के अन्त में भी सर्पवेष्टित मालती लता कह कर उसे वर्जनीय ही बताया गया है।

इस अध्याय के अन्त में बन्धन के कारणों के सम्यक् परिज्ञान की शिक्षा देते हुए अन्त में ध्यान मार्ग का प्रतिपादन किया गया है। वे अन्त में कहते हैं कि जिस प्रकार शरीर में मस्तक और वृक्ष के लिये जड़ आधारभूत है उसी प्रकार समस्त मुनियों के लिये ध्यान आधारभूत है। उत्तराध्ययन में गर्दभिल्ल के सम्बन्ध में जो विशेषण प्रयुक्त हैं, वे भी उनके ध्यान मार्ग की परम्परा से सम्बन्धित होने के तथ्य की पुष्टि करते हैं। उनमें उन्हें तपोधन, स्वाध्याय और ध्यान से सयुक्त धर्मध्यान का ध्याता कहा गया है (१८/४)।

तुलनात्मक दृष्टि से विचार करने पर बौद्ध परम्परा में हमें गर्दभिल्ल का कहीं उल्लेख नहीं मिलता, किन्तु वैदिक परम्परा में बृहदारण्यक उपनिषद् में जनक के समकालीन गर्दभी विपीत या गर्दभी विभीत नामक एक आचार्य का उल्लेख मिलता है।^{१८३} यद्यपि साक्ष्यों के अभाव में आज यह कह पाना कठिन है कि बृहदारण्यक उपनिषद् के गर्दभी विभीत और ऋषिभाषित के दगभाल-गद्भाल एक ही व्यक्ति हैं।

महाभारत के अनुशासन पर्व^{१८४} में विश्वामित्र के एक ब्रह्मवादी पुत्र के रूप में गर्दभी का उल्लेख मिलता है। उसमें उन्हें ब्रह्मवादी और महान् ऋषि कहा गया है। इससे यह सिद्ध होता है कि ये उस युग के एक प्रभावशाली ऋषि थे। यद्यपि उसमें इन्हें विश्वामित्र का पुत्र कहा गया है, यह मुझे समुचित नहीं लगता है, क्योंकि न केवल इन्हें अपितु गार्गि, याज्ञवल्क्य, नारद, कपिल आदि को भी विश्वामित्र के पुत्र के रूप में उल्लिखित किया गया है, जो सत्य प्रतीत नहीं होता। एक संभावना अवश्य प्रकट की जा सकती है कि ये विश्वामित्र की शिष्य परम्परा में रहे हों। फिर भी इतना अवश्य कह सकते हैं कि गर्दभिल्ल या गर्दभि एक ऐतिहासिक ऋषि रहे होंगे और संभवतः ये औपनिषदिक काल के ही ऋषि होंगे।

२३. रामपुत्र

ऋषिभाषित^{१८५} के २३ वें अध्याय में रामपुत्र के उपदेशों का सकलन है। सूत्रकृताङ्ग^{१८६}, स्थानाङ्ग^{१८७} और अनुत्तरोपपातिक^{१८८} में भी इनका उल्लेख मिलता है। सूत्रकृताङ्ग^{१८६} में उनका उल्लेख असित देवल, नमि, नारायण, बाहुक, द्वैपायन, पाराशर आदि के साथ हुआ है और इन्हें निर्ग्रन्थ प्रवचन में मान्य (इह सम्मता) कहा गया है और बताया गया है कि इन्होंने आहार आदि सेवन करते हुए मुक्ति प्राप्त की। ज्ञातव्य है कि सूत्रकृताङ्ग की कुछ मुद्रित प्रतियों एवं शीलाङ्क की टीका में रामपुत्र पाठ भी मिलता है, किन्तु यह पाठ अशुद्ध है। सूत्रकृताङ्ग चूर्णी में जो 'रामाउत्ते' पाठ है वही शुद्ध है और उसका संस्कृत रूप 'रामपुत्र' बनता है। इस सम्बन्ध में पं. 'वेचरदास दोशी स्मृतिग्रन्थ' में मेरा और प्रो. एम. ए. ढाकी का एक लेख प्रकाशित है, जिसमें यह सिद्ध किया गया है कि यह पाठ क्यों शुद्ध है। सूत्रकृताङ्ग के अतिरिक्त स्थानाङ्ग की सूचना के अनुसार अन्तकृतदशा की प्राचीन विषय वस्तु में एक रामपुत्र नामक अध्ययन था, जो वर्तमान अन्तकृतदशा में अनुप-

१८४ महाभारत अनुशासन पर्व ४/१

१८५ ऋषिभाषित २३वाँ अध्याय

१८६ सूत्रकृताङ्ग १/३/४/२,३

१८७ स्थानाङ्ग ७५५

१८८ अनुत्तरोपपातिक ३/६

१८९ सूत्रकृताङ्ग शीलाङ्क वृत्ति खण्ड २ पृ ७३ (मं जै ज्ञानोदय सोसा राजकोट)।

अभुजिया नमी विदेही, रामपुत्रे यं भुजिआ।

बाहुए उदग भोच्चा, तहा नारायणे रिसी।

असिते देविले चैव दीवायण महारिसी।

पारासरे दग भोच्चा, बीयाणि हरियाणि य ॥

लब्ध है। संभवतः इस अध्याय में रामपुत्र के जीवन एवं उपदेशों का सकलन रहा होगा। इसके अतिरिक्त अनुत्तरोपपातिक के तीसरे वर्ग का छठा अध्याय भी रामपुत्र से सम्बन्धित है। यहाँ इन्हें साकेत निवासी और महावीर का समकालीन कहा गया है। इन दो तथ्यों के अतिरिक्त उसमें उपलब्ध अन्य विवरणों की प्रामाणिकता के सम्बन्ध में कहना कठिन है। सूत्रकृताङ्ग और ऋषिभाषित दोनों से ही यह सिद्ध हो जाता है कि रामपुत्र मूलतः निर्ग्रन्थ परम्परा के नहीं थे, फिर भी उसमें उन्हें सम्मानपूर्ण स्थान प्राप्त था।

बौद्ध परम्परा में भी हमें रामपुत्र का उल्लेख मिलता है। पालि त्रिपिटक^{१६०} के उल्लेखों के अनुसार इनका पूरा नाम उद्दक रामपुत्र था। ये बुद्ध से आयु में बड़े थे। प्रारम्भ में बुद्ध ने इनसे ध्यान-साधना की शिक्षा ली थी, किन्तु जब बुद्ध ज्ञान प्राप्त कर, इन्हें पात्र जान कर उपदेश देने जाने को तत्पर हुए तो इन्हें ज्ञात हुआ कि इनकी मृत्यु हो चुकी है। इस प्रकार ये महावीर और बुद्ध के ज्येष्ठ समकालीन थे। पाली त्रिपिटक से यह भी ज्ञात होता है कि इनकी योगसाधना की अपनी विशिष्ट पद्धति थी और पर्याप्त सख्या में इनकी शिष्य-सम्पदा भी थी। बुद्ध का इनके प्रति समादर भाव था।

प्रस्तुत अध्याय में रामपुत्र का उपदेश गद्य रूप में मिलता है। सर्वप्रथम इसमें दो प्रकार के मरणों का उल्लेख है—सुखपूर्वक मरण (समाधिपूर्वक मरण) और दुःखपूर्वक मरण (असमाधि पूर्वक मरण)। पुनः इसमें यह भी बताया गया है कि ससार के बन्धनों से मुक्ति के लिये ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य का पालन करना चाहिए। साधक ज्ञान के द्वारा जाने, दर्शन के द्वारा देखे, चारित्र्य के द्वारा सयम करे और तप के द्वारा अष्टविध कर्मरज का विधुनन करे।

प्रस्तुत अध्याय की विचारधारा का विकसित रूप हमें उत्तराध्ययन जैसे प्राचीन आगम ग्रन्थ में भी मिलता है। उत्तराध्ययन के पाँचवें अध्याय में मरण के इन दो प्रकारों की विस्तृत चर्चा है, साथ ही उसके २८ वें अध्याय में ज्ञान के द्वारा जानने, दर्शन के द्वारा श्रद्धा करने, चारित्र्य के द्वारा परिग्रहण और तप द्वारा परिशोधन की बात कही गयी है। उत्तराध्ययन भी तप के द्वारा अष्टविध कर्मों के निर्जरा की बात कहता है, फिर भी ऋषिभाषित का यह पाठ उत्तराध्ययन की अपेक्षा अधिक प्राचीन है। चूँकि इसकी भाषा उत्तराध्ययन की अपेक्षा प्राचीन शैली की है। दूसरे इसमें 'दसणेण सदहे' के स्थान पर 'दसणेण पासित्ता' पाठ मिलता है, जो अधिक प्राचीन है, क्योंकि जैन परम्परा में दर्शन शब्द का श्रद्धापरक अर्थ एक परवर्ती

१६० (अ) जातक खण्ड १ पृ ६६, ८१ (Edited by Fansboll)

(ब) पालि त्रिपिटक के अन्य सन्दर्भों के लिये देखिये—Dictionary of pali proper Names by J P Malal Sekhar, 1937, Vol. I. P 382-83

घटना है। आचाराङ्ग में दर्शन देखने के अर्थ में आता है जबकि सर्वप्रथम उत्तराध्ययन में दर्शन का अर्थ श्रद्धा किया गया है। पुनः इससे ऐसा लगता है कि वर्तमान में जैन परम्परा में आज कर्म की जो अवधारणा है, उसका मूल भी रामपुत्र के दर्शन में रहा होगा। इन आधारों से यह निश्चित होता है कि रामपुत्र महावीर एवं बुद्ध से ज्येष्ठ श्रमण परम्परा के प्रतिष्ठित आचार्य थे, साथ ही ऋषिभाषित, सूत्रकृताङ्ग और पालित्रिपिटक के रामपुत्र एक ही व्यक्ति हैं। इन्हें उद्दक-रामपुत्र भी कहा गया है।

२४. हरिगिरि

ऋषिभाषित^{१६१} के चौबीसवें अध्ययन में हरिगिरि के उपदेशों का सकलन है। इन्हें अर्हत् ऋषि कहा गया है। हरिगिरि के सम्बन्ध में हमें ऋषिभाषित के अतिरिक्त अन्य स्रोतों से कोई सूचना उपलब्ध नहीं होती। अतः इनके व्यक्तित्व के सम्बन्ध में अधिक कह पाना कठिन है। जहाँ तक इनके उपदेशों का प्रश्न है सर्वप्रथम ये कहते हैं कि पहले सब कुछ भव्य अर्थात् नियत था, किन्तु अब वह अभव्य अर्थात् अनियत है। इनके इस कथन का तात्पर्य यह है कि जब तक व्यक्ति अज्ञान में है तब उसका वर्तमान उसके पूर्वकृत बन्धनों के या कर्मों के अनुरूप अर्थात् नियत ही होता है, किन्तु ज्ञान के होने पर वह अपने भविष्य का निर्माता बनता है, इसलिए उसका भविष्य उसके पुरुषार्थ पर निर्भर रहता है, अर्थात् अनियत होता है। दूसरे शब्दों में अतीत हमारा निर्माता है, किन्तु हम स्वयं अपने भविष्य के निर्माता भी हैं। अतः अतीत भव्य 'नियत' है और भविष्य अभव्य अनियत है। वस्तुतः यहाँ उनका प्रतिपाद्य यही है कि व्यक्ति का वर्तमान उसके भूत के आधार पर निर्मित होता है वह नियत होता है, किन्तु व्यक्ति अपने पुरुषार्थ और ज्ञान के द्वारा अपने भविष्य का निर्माण कर सकता है। अतः प्रबुद्ध साधक का भावी अनियत अर्थात् अभव्य होता है। वस्तुतः यह नियतता और अनियतता का प्रश्न कर्मसिद्धान्त के साथ जुड़ा हुआ है। कर्म सिद्धान्त के अनुसार हमारा वर्तमान हमारे भूतकालिक कर्मों का परिणाम होता है, किन्तु हम अपने भविष्य के निर्माता बन सकते हैं। यही भवितव्यता और अभवितव्यता की स्थिति है, जिसका प्रस्तुत अध्याय में प्रतिपादन किया गया है। इस अध्याय में कर्म-सिद्धान्त की महत्ता और उसके स्वरूप का प्रतिपादन किया गया है जो कि अन्य अध्यायों के समान ही है। कर्म-सिद्धान्त के प्रतिपादन के पश्चात् मुख्य रूप से कर्म के बन्धन के रूप में मोह या अज्ञान की चर्चा की गयी है और यह बताया गया है कि व्यक्ति मोह दशा के कारण किस प्रकार कर्म का बन्धन करता है। इसी सन्दर्भ में यह भी बताया गया है कि व्यक्ति स्वयं ही बन्धन में आता है और स्वयं ही मुक्त हो सकता है। अतः साधक को कर्म-परम्परा के वैचित्र्य को सम्यक् प्रकार से जानकर

कर्म-सन्तति से मुक्त होने के लिए समाधि को प्राप्त करना चाहिए । इस प्रकार हम देखते हैं कि ऋषिभाषित में प्रतिपादित हरिगिरि के विचारों में मनुष्य के सन्दर्भ में नियति (भवितव्यता) और पुरुषार्थ के सम्यक् सयोजन के साथ कर्म-सिद्धान्त और कर्म-बन्धन के रूप में मोह के परिणामों की विस्तृत चर्चा की गयी है, किन्तु ये सभी तथ्य समान रूप से अन्य ऋषियों के कथनों में भी मिलते हैं । अतः यह बताना कि हरिगिरि का कोई विशिष्ट दर्शन था, कठिन है, मात्र हम यही कह सकते हैं कि उन्होंने नियतिवाद और पुरुषार्थवाद के समन्वयक के रूप में कर्म-सिद्धान्त को प्रस्तुत किया था ।

बौद्ध परम्परा में हारित थेर का उल्लेख उपलब्ध है^{१६२} किन्तु यह कह पाना कठिन है कि ये हारित थेर और ऋषिभाषित के हरिगिरि एक ही व्यक्ति होंगे । यद्यपि बौद्ध परम्परा में इनका अर्हत् तथा विशिष्ट तपस्वी के रूप में स्मरण किया गया है, किन्तु उपलब्ध विवरणों के अभाव में निश्चयात्मक रूप से इनके बारे में कुछ कह पाना कठिन है । बौद्ध परम्परा के अतिरिक्त बृहदारण्यक उपनिषद् में भी आचार्यों की जो वंश-सूची दी गयी है उसमें कश्यप के शिष्य हरित कश्यप का उल्लेख है ।^{१६३} मेरी दृष्टि से यह संभव है कि बृहदारण्यक उपनिषद् में वर्णित हरित ऋषि ही ऋषि-भाषित के हरिगिरि हों । यद्यपि स्पष्ट प्रमाण के अभाव में इसे भी निश्चयात्मक रूप से स्वीकार कर पाना कठिन है ।

२५. अम्बड परिव्राजक

ऋषिभाषित का २५वाँ^{१६४} अध्याय अम्बड परिव्राजक का है । जैन आगम साहित्य में इनका उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त समवायाङ्ग,^{१६५} भगवती,^{१६६} औपपातिक^{१६७} एवं स्थानाङ्ग^{१६८} में भी मिलता है । समवायाङ्ग में इन्हें आगामी उत्सर्पिणी कालचक्र में होने वाला तीर्थङ्कर कहा गया है । भगवतीसूत्र के अनुसार ये श्रावस्ती के निवासी एक परिव्राजक थे । महावीर से चर्चा के उपरान्त अम्बड सन्यासी द्वारा श्रावक धर्म ग्रहण करने सम्बन्धी उल्लेख भगवती और औपपातिक सूत्र में मिलता है । इससे यह फलित होता है कि महावीर के धर्म के प्रति निष्ठावान

१६२ देखें—डिक्शनरी आफ पालि प्रापर नेम्स भाग २ पृ १३२३-१३२४

१६३ बृहदारण्यकोपनिषद् ६१/४१/३३

१६४ ऋषिभाषित, २५वाँ अध्याय

१६५ समवायाङ्ग, सूत्र १५६

१६६ भगवती सूत्र ५२६-५३०

१६७ औपपातिक सूत्र ३८-४०

१६८ स्थानाङ्ग सूत्र ६६२

होकर भी इन्होंने अपनी स्वतंत्र परम्परा को बनाये रखा था। औपपातिक से यह भी ज्ञात होता है कि ब्राह्मण परिव्राजको की एक शाखा उनके नाम पर प्रसिद्ध थी जो सभवत औपपातिक के वर्तमान स्वरूप निर्धारण काल अर्थात् ईसा की चौथी-पाचवी शती तक चलती रही होगी। इसी प्रकार स्थानाङ्ग के अनुसार अन्तकृतदशा का दसवा अध्याय अम्बड परिव्राजक से सम्बन्धित था, यद्यपि वर्तमान अन्तकृतदशा में यह अध्याय (दशा) अनुपलब्ध है। औपपातिक में इस सम्बन्ध में भी विस्तार से चर्चा की गई है कि अम्बड आदि इन ब्राह्मण परिव्राजको की कल्प्य-अकल्प्य अर्थात् आचार व्यवहार की क्या व्यवस्था थी। यद्यपि विस्तार भय से इसकी समग्र चर्चा यहाँ अपेक्षित नहीं है। औपपातिक में इस सम्बन्ध में विस्तार से विवरण उपलब्ध है कि अम्बड परिव्राजक और उनके शिष्यों ने किस प्रकार बिना दिये जल ग्रहण नहीं करने के अपने नियम के पालनार्थ पुरिमताल नगर की ओर जाते हुए मार्ग के एक वन खड में गंगा नदी के किनारे ग्रीष्म ऋतु में बालू की शय्या पर सल्लेखना ग्रहण कर अपने प्राण त्याग दिये। तुलनात्मक अध्ययन की दृष्टि से यह विवेचन महत्वपूर्ण है और अम्बड परिव्राजक की आचार-परम्परा की एक विस्तृत भाकी प्रस्तुत करता है। जैन आगम साहित्य में सर्वत्र ही अम्बड परिव्राजक का आदर के साथ उल्लेख हुआ है।

बौद्ध परम्परा^{१९६} में अम्बट्ट माणवक का उल्लेख मिलता है। बौद्ध परम्परा के अनुसार अम्बट्ट पोष्कर साती ब्राह्मण के शिष्य थे तथा इनका भगवान् बुद्ध से ब्राह्मणों की श्रेष्ठता को लेकर विवाद हुआ था। जहाँ एक ओर अम्बट्ट शाक्यों को निम्न जाति का बताते थे, वहीं दूसरी ओर अन्य लोग अम्बट्ट को दासी पुत्र कह कर अपमानित करते थे।

इस समग्र चर्चा के उपसंहार के रूप में बुद्ध जातिवाद या वर्ण व्यवस्था में आचरण की श्रेष्ठता का प्रतिपादन करते हैं। इस प्रसंग में मुख्य रूप से यह द्रष्टव्य है कि अम्बट्ट को कृष्ण ऋषि की वंश परम्परा का अर्थात् काष्णायिन कहा गया है। ज्ञातव्य है कि औपपातिक में ब्राह्मण परिव्राजको की एक परम्परा का नाम 'कण्ह' है। हो सकता है कि अम्बट्ट सुत्त में उल्लिखित कृष्ण ऋषि ऋषिभाषित के वारिसव कण्ह हो।

जहाँ तक वैदिक परम्परा^{२००} का प्रश्न है, हमें अम्बठ का उल्लेख एक जाति के रूप में ही मिलता है, जो कि ब्राह्मण पिता और वैश्य स्त्री द्वारा उत्पन्न हुई थी। बौद्ध परम्परा में इस जाति को क्षत्रिय पिता और दास सभवत शूद्र स्त्री से उत्पन्न सन्तान कहा गया है। जहाँ तक अम्बड या अम्बठ के एक ऋषि के रूप में

१९६ दीघनिकाय खण्ड १ पृष्ठ ८७ (पालि टेक्स्ट सोसाइटी)

२०० ऐतरेय ब्राह्मण ८, २१

उल्लिखित होने का प्रश्न है, बौद्ध और वैदिक परम्परा हमें कोई सूचना प्रदान नहीं करती ।

ऋषिभाषित के अम्बड नामक अध्याय में योगन्धरायण ऋषि का भी उल्लेख आता है । इनके सम्बन्ध में जैन परम्परा में ऋषिभाषित के अतिरिक्त आवश्यक-चूर्णी^{२०१} में भी विवरण प्राप्त होता है । आवश्यकचूर्णी में इन्हें उदायन राजा का अमात्य कहा गया है । अतः अम्बड और योगन्धरायण निश्चित रूप से महावीर के समकालीन थे ।

२६. मातङ्ग

ऋषिभाषित^{२०२} के छव्वीसवें अध्याय में मातङ्ग नामक अर्हत् ऋषि के उपदेशों का सकलन है । जैन परम्परा में ऋषिभाषित के अतिरिक्त मातङ्ग का उल्लेख अन्यत्र कहीं उपलब्ध नहीं होता है । यद्यपि आवश्यक में मातङ्ग यक्ष का उल्लेख है, किन्तु उनका ऋषिभाषित के मातङ्ग से सम्बन्ध स्थापित कर पाना कठिन है । ऋषिभाषित के मातङ्ग नामक अध्याय में सर्वप्रथम सच्चे ब्राह्मण के लक्षण बताये गये हैं, ये लक्षण उत्तराध्ययन^{२०३} के पच्चीसवें अध्याय से दिये गये सच्चे ब्राह्मण के लक्षणों से समानता रखते हैं । इसी प्रकार घम्मपद^{२०४} के ब्राह्मण वर्ग में प्रतिपादित ब्राह्मणों के लक्षणों से भी इनकी समानता है । यद्यपि यहाँ केवल छह गाथाओं में इन लक्षणों का उल्लेख है जब कि उत्तराध्ययन और घम्मपद में अपेक्षाकृत अधिक विस्तार से इनका उल्लेख पाया जाता है । फिर भी शाब्दिक अन्तर के अतिरिक्त विषय वस्तु की दृष्टि से इनमें कोई अन्तर नहीं है । इसके अतिरिक्त इसी अध्याय में आध्यात्मिक कृषि का विवेचन है । यह विवेचन ऋषिभाषित के ३२वें पिङ्गीय नामक अध्याय में तथा बौद्ध ग्रंथ सुत्तनिपात^{२०५} के कसी-भारद्वाज सुत्त में भी मिलता है । इस अध्याय के अन्त में यह कहा गया है कि जो इस प्रकार की सर्व प्राणियों की दया से युक्त कृषि करता है, वह चाहे ब्राह्मण हो या क्षत्रिय, वैश्य हो या शूद्र हो—वह विशुद्धि को प्राप्त करता है । ज्ञातव्य है कि ऋषिभाषित के ३२वें पिङ्गीय नामक अध्याय की गाथा क्रमांक ४ भी शब्दशः यही है ।

जैन परम्परा के अतिरिक्त बौद्ध परम्परा में भी मातङ्ग का उल्लेख मिलता है । बौद्ध परम्परा में मातङ्ग को प्रत्येकबुद्ध कहा गया है और इन्हें राजगृह का

२०१ (अ) आवश्यक चूर्णी—भाग १ पृ १३

(ब) देखें—Prakrit Proper Names Vol I P. 56

२०२ ऋषिभाषित २६ वाँ अध्याय

२०३ उत्तराध्ययन सूत्र २५/१६-२६

२०४ घम्मपद ब्राह्मण वर्ग ४०५-४१०

२०५ सुत्तनिपात उरगवर्ग कसिभारद्वाज सुत्त

निवासी बताया गया है। मातङ्ग जातक^{२०६} के अनुसार इनका जन्म चाण्डाल कुल में हुआ था और इन्होंने ब्राह्मणों के जाति अहंकार को नष्ट किया था। ऋषिभाषित में इनके उपदेशों में सच्चे ब्राह्मण के स्वरूप का प्रतिपादन भी यही सूचित करता है कि ये जन्मना आधार पर ब्राह्मण वर्ग की श्रेष्ठता को अस्वीकार करते थे।

मातङ्ग शब्द चाण्डाल जाति का सूचक है। द्रष्टव्य है कि बौद्ध परम्परा के मातङ्ग जातक की कथा उत्तराध्ययन^{२०७} के हरकेशी नामक १२वें अध्याय से समरूपता रखती है।

ब्राह्मण परम्परा में महाभारत^{२०८} में भी हमें मातङ्ग ऋषि का उल्लेख प्राप्त होता है। महाभारत में उपलब्ध मातङ्ग मुनि के उपदेशों का सारतत्त्व यही है कि वीर पुरुष को सदैव ही प्रयत्न करते रहना चाहिए। उसे किसी के सामने नतमस्तक नहीं होना चाहिए, क्योंकि उद्योग करना ही पुरुष का कर्तव्य है। वीर पुरुष चाहे असमय में नष्ट भले ही हो जाये, परन्तु कभी भी अपना सिर नहीं झुकाते। जब हम मातङ्ग के इस उपदेश की तुलना ऋषिभाषित के उपदेश से करते हैं तो दोनों में एक समानता तो स्पष्ट रूप से परिलक्षित होती है और यह कि दोनों में व्यक्ति को अपने कुलधर्म के अनुसार आचरण करने का निर्देश है। ऋषिभाषित में मातङ्ग ब्राह्मणों के शस्त्रजीवी होने एवं राजा तथा वणिकों के यज्ञ-याग में प्रवर्त होने पर आश्चर्य प्रकट करते हुए कहते हैं कि यह तो ऐसा ही है मानो अन्धे से जुड़े हुए है। इस अध्याय में मुख्य रूप से यह बताया गया है कि ब्राह्मण न तो धनुष और रथ से युक्त होता है और न शस्त्रधारी ही। सच्चे ब्राह्मण को न तो झूठ बोलना चाहिए और न ही चोरी करनी चाहिए।

इस समग्र चर्चा से हम इस निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि मातङ्ग महावीर और बुद्ध के पूर्व अध्यात्ममार्ग के प्रणेता चाण्डाल कुलोत्पन्न एक प्रमुख ऋषि थे, जिनके उपदेश जैन, बौद्ध, और वैदिक तीनों ही परम्पराओं में आदर के साथ स्वीकार किये जाते थे।

२७. वारत्तक

ऋषिभाषित^{२०९} के २७ वें अध्याय में वारत्तक नामक अर्हत् ऋषि के उपदेशों का सकलन उपलब्ध होता है। जैन परम्परा में ऋषिभाषित के अतिरिक्त

२०६ (अ) जातक खण्ड ४ ३७५-६० (Ed Fausball)

(ब) देखें—Dictionary of Pali Proper Names Vol II P 599

२०७ उत्तराध्ययन सूत्र, अध्ययन १२

२०८ महाभारत उद्योग पर्व १२६/१६-२१

२०९ ऋषिभाषित २७ वाँ अध्ययन

आवश्यक चूर्णी^{२१०}, निशीथ भाष्य^{२११}, बृहत्कल्पभाष्य^{२१२}, आवश्यक हरिभद्रीय टीका^{२१३} आदि में भी इनका उल्लेख मिलता है। उपलब्ध अन्तकृतदशा के छठे वर्ग का नवा अध्ययन भी वारत्तक से सम्बन्धित है। इसमें इन्हें राजगृह का एक व्यापारी बताया गया है, जिन्होंने भगवान महावीर के समीप दीक्षा ग्रहण करके विपुल पर्वत पर निर्वाण प्राप्त किया था। इसके विपरीत आवश्यक चूर्णी, निशीथ भाष्य, बृहत्कल्प भाष्य आदि में वारत्तक को वारत्तपुर नगर के अभयसेन नामक राजा का मंत्री बताया गया है। आवश्यक चूर्णी के अनुसार ये धर्मघोष नामक आचार्य के पास दीक्षित हुए थे। आवश्यक चूर्णी के अतिरिक्त वारत्तक की कथा हमें ऋषिमण्डलवृत्ति में भी मिलती है। कथा के अनुसार मुनि जीवन में ही इन्होंने कोई भविष्य वाणी की थी, जिसके परिणाम स्वरूप सुसुमार नगर के राजा धुन्धुमार ने चण्डप्रद्योत पर विजय प्राप्त की। किसी समय चण्डप्रद्योत ने धुन्धुमार राजा के विजय के कारण को जानकर वारत्तक को नैमित्तिक मुनि के नाम से सम्बोधित किया। अपनी भाषा समिति सम्बन्धी भूल का ज्ञान होने पर वारत्तक मुनि ने पश्चात्ताप किया और मोक्ष को प्राप्त हुए। इस कथा में कितनी सत्यता है यह कहना कठिन है, किन्तु वारत्तक के सम्बन्ध में उपलब्ध यह उल्लेख इतना तो अवश्य सूचित करता है कि ये एक प्रभावशाली ऋषि रहे होंगे।

प्रस्तुत अध्याय में वारत्तक ऋषि के उपदेशों के रूप में एक आदर्श श्रमण को कैसा होना चाहिए, इस तथ्य का चित्रण उपलब्ध होता है। इनके अनुसार मुनि सासारिक या गृहस्थों के सम्पर्क से विरत रहे, साथ ही स्नेह बन्धन को छोड़कर स्वाध्याय में तल्लीन रहकर, चित्त के विकार से दूर रह कर निर्वाण मार्ग में लगा रहे। जो मुनि गृहस्थों का कौतूहल, लक्षण, स्वप्न आदि से मनोरजन करता है तथा दान आदि का प्रयोग करता है, भक्तों के चूड़ोपनयनादि वैवाहिक प्रसंगों में सम्मिलित होता है, राजाओं के साथ युद्ध में भाग लेता है, स्वयं की पूजा-मान्यता तथा लौकिक सुखों के लिये उक्त कार्य करता है, तो उपरोक्त सभी कार्य मुनि के जीवन के विपरीत हैं। अतः श्रमण धर्मजीवी अकिंचन बनकर प्रिय और अप्रिय को सहन करे और आत्म लक्ष्य का त्याग न करे। इस प्रकार वह जितेन्द्रिय, वीतराग तथा त्यागी बनता है तथा पुनः ससार में नहीं आता है। वारत्तक के उपर्युक्त उपदेश कुछ शाब्दिक परिवर्तनों के साथ हमें उत्तराध्ययन के सभिक्षु और पाप-श्रमण नामक अध्यायों में भी मिलते हैं। यद्यपि वहाँ इनके प्रवक्ता का स्पष्ट नामोल्लेख नहीं है।

२१० आवश्यक चूर्णि भाग २ पृ १६६

२११ निशीथ भाष्य गाथा ५८६०

२१२ बृहत्कल्पभाष्य गाथा ४०६६

२१३ आवश्यक हरिभद्रीयवृत्ति पृ ७११-७१२

बौद्ध परम्परा में वारण थेर का उल्लेख है ^{२१४} जो जंगल में निवास करने वाले किसी भिक्षु का उपदेश सुनकर प्रव्रजित हुए थे । यद्यपि वारत्तक से इनका कोई सम्बन्ध जोड़ पाना कठिन है । वैदिक परम्परा में वारत्तक का कोई उल्लेख हमें दृष्टिगत नहीं होता है । अतः अन्य स्रोतों के आधार पर इनके सम्बन्ध में कुछ बता पाना कठिन है ।

२८. आर्द्रक

ऋषिभाषित ^{२१५} का २८वाँ अध्याय आर्द्रक से सम्बन्धित है । आर्द्रक के प्राकृतरूप अद्ग, अद्ग आदि मिलते हैं । यद्यपि हमें यहाँ यह स्मरण रखना चाहिए कि ऋषिभाषित में आर्द्रक और उद्दालक—ऐसे दो ऋषियों का वर्णन है । उद्दालक को प्राकृत में 'अद्दालक' कहा गया है । अतः दोनों के संस्कृत रूपों की भिन्नता को ध्यान में रखना चाहिये । ऋषिभाषित के अतिरिक्त आर्द्रक का उल्लेख हमें सूत्रकृताग ^{२१६}, सूत्रकृताग निर्युक्ति ^{२१७}, सूत्रकृताग चूर्ण ^{२१८} में भी मिलता है । आवश्यक ^{२१९} में भी इनका उल्लेख आर्द्रक कुमार के रूप में हुआ है । सूत्रकृताग के अनुसार जब ये दीक्षित होने को जाते हैं तो इन्हें आजीवक, बौद्ध एव हस्तितापस आदि अन्य श्रमण परम्पराओं के व्यक्ति मिलते हैं तथा अपनी परम्परा की विशेषता उनके सम्मुख प्रस्तुत करते हैं । सूत्रकृताग चूर्ण में इनके पूर्व-जीवन एव वर्तमान-जीवन की कथा भी दी गई है । कथा के अनुसार ये आर्द्रकपुर के राजा के पुत्र थे । इन्हें अभय कुमार के द्वारा उपहार के रूप में ऋषभ की प्रतिमा भेजी गई थी, जिसे देखकर उन्हें वैराग्य जागृत हो गया । वसन्तपुर नगर में इन्हें खेल-खेल में एक लड़की अपना पति मान लेती है । अन्त में इन्हें कुछ समय पश्चात् उससे अपना विवाह करना पड़ता है । किन्तु, पुनः वैराग्य को प्राप्त कर दीक्षित होने के लिए प्रस्थान करते हैं । मार्ग में इन्हें पूर्व वर्णित श्रमण-परम्परा एव तापस परम्परा के व्यक्ति मिलते हैं । उपर्युक्त कथा में कितनी यथार्थता है, यह कहना तो कठिन है किन्तु इतना निश्चित है कि आर्द्रक बुद्ध और महावीर के समकालीन कोई ऐतिहासिक ऋषि थे । सूत्रकृताग में विभिन्न परम्परा के श्रमणों एव तापसों से हुई इनकी चर्चा से

२१४ देखें—Dictionary of Pali Proper Names, Vol. II P 854

२१५ ऋषिभाषित २८ वाँ अध्याय

२१६ सूत्रकृताग २/६

२१७ सूत्रकृताग निर्युक्ति गाथा १८७—२००

२१८ सूत्रकृताग चूर्ण पृ ४१३—१७

२१९ (अ) आवश्यक सूत्र पृ २७

(ब) Prakrit Proper Names, Vol I P 44

इस तथ्य को पुष्टि होती है कि ये निर्ग्रन्थ परम्परा से प्रभावित या सम्बन्धित रहे होंगे ।

जहाँ तक ऋषिभाषित में इनके उपदेशों का प्रश्न है ये सासारिक कामभोगों से दूर रहने का उपदेश देते हैं, क्योंकि इनके अनुसार कामवासनायें ही रोग हैं और दुर्गति का कारण हैं । कामवासना ग्रस्त जीव ही दुःख के भागी होते हैं । काम शल्य है, काम विष है । जब तक प्राणी इस काम रूपी शल्य या विष का नाश नहीं कर देता, वह भव-भ्रमण की परम्परा से मुक्त नहीं हो पाता । मेघावी एव पण्डित को प्रतिसमय एव प्रतिक्षण अपनी मलिनता को दूर करने का प्रयत्न करना चाहिए । जब एक क्षणमात्र के लिए भी की गई शुभ क्रिया विपुल फल प्रदान करती है तो मोक्ष के लिए किया गया पुरुषार्थ फिर असीम फल प्रदान क्यों नहीं करेगा ? प्रस्तुत उपदेश में हमें कोई विशिष्ट नवीन बात नहीं मिलती है । इस अध्याय की अनेक गाथाएँ कुछ शाब्दिक परिवर्तनों के साथ उत्तराध्ययन और दशवैकालिक में पाई जाती हैं । आर्द्रक का सूत्रकृताग जैसे प्राचीन ग्रन्थ में उपलब्ध उल्लेख यह सिद्ध करता है कि ये एक ऐतिहासिक व्यक्ति रहे होंगे ।

जैन परम्परा के अतिरिक्त बौद्ध एव वैदिक परम्परा में आर्द्रक का उल्लेख कहीं नहीं प्राप्त होता है । अतः तुलनात्मक दृष्टि से इनका और इनके उपदेशों का अध्ययन कर पाना कठिन है । अन्य परम्पराओं में इनके उल्लेख का अभाव यह भी सूचित करता है कि ये निर्ग्रन्थ परम्परा से ही सम्बन्धित रहे होंगे ।

२६. वर्द्धमान

ऋषिभाषित^{२२०} के २६वें अध्याय में वर्द्धमान नामक अर्हत् ऋषि के उपदेश सकलित हैं । जैनो की परम्परागत मान्यता के अनुसार इन्हें तीर्थङ्कर पार्श्व के तीर्थ का अर्हत् ऋषि या प्रत्येकबुद्ध कहा गया है । किन्तु, मेरी दृष्टि में ये वर्द्धमान अन्य कोई नहीं, अपितु स्वयं भगवान् महावीर ही हैं । जैन परम्परा में महावीर का पारिवारिक नाम वर्द्धमान ही है । कल्पसूत्र एव चतुर्विंशति स्तव में भी महावीर का इसी नाम से उल्लेख हुआ है । जहाँ तक वर्द्धमान के जीवन-वृत्त का सम्बन्ध है आचाराग,^{२२१} सूत्रकृताग,^{२२२} भगवती,^{२२३} कल्पसूत्र^{२२४} आदि अनेक प्राचीन जैनागमों में हमें उनके व्यक्तित्व एव दर्शन का विस्तृत विवरण उपलब्ध हो

२२०. ऋषिभाषित, २६वाँ अध्याय

२२१. आचाराग २/१७६

२२२. सूत्रकृताग १/६ (वीरत्युद्ध)

२२३. देखें, भगवती सूत्र-शतक ६ एव १५

२२४. कल्पसूत्र ४-१४५

जाता है। मेरी दृष्टि से इस सम्बन्ध में सन्देह का कोई अवकाश तो नहीं है कि ऋषिभाषित के वर्द्धमान, चौबीसवे तीर्थङ्कर के रूप में मान्य भगवान महावीर ही हैं। इस तथ्य का एक अन्य प्रमाण यह है कि आचारांग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध के 'भावना' नामक अध्याय में उल्लेखित एव उत्तराध्ययन^{२२५} के ३२वे अध्याय में उल्लिखित महावीर के उपदेशों से ऋषिभाषित के इनके उपदेशों की पूर्ण समानता है।

प्रस्तुत अध्याय के प्रारम्भ में वे कहते हैं—चारों ओर से स्रोत (आस्रव) है, इन स्रोतों का निवारण क्यों नहीं करते। स्रोतों का निरोध कैसे होता है? पाँच इन्द्रियों के जागृत होने पर आत्मा सुप्त हो जाती है और पाँच के सुप्त होने पर आत्मा जागृत होती है। पाँच से रज (कर्मरज) का आदान होता है और पाँच से ही रज (कर्मरज) का आदान रुक जाता है। श्रोत्र आदि पाँच इन्द्रियों के शब्दादि विषय मनोज्ञ या अमनोज्ञ होते हैं, अतः न तो मनोज्ञ के प्रति राग-भाव होना चाहिए और न अमनोज्ञ के प्रति द्वेषभाव होना चाहिए। जो मनोज्ञ के प्रति आसक्त नहीं होता और अमनोज्ञ के प्रति द्वेषित नहीं होता, जो असुप्त (जागृत) और अविरোধी होता है उसके स्रोत (आस्रव) निरुद्ध हो जाते हैं। जो मन और कषायों को जीतकर सम्यक् तप करता है वह शुद्धात्मा अग्नि में दी गई हविष् के समान प्रदीप्त होती है। इस प्रकार प्रस्तुत अध्याय पाँच इन्द्रियों और मन के समय पर बल देता है।

प्रस्तुत अध्याय की यह विषय वस्तु कुछ शाब्दिक रूपान्तरण के साथ आचारांग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध के भावना नामक अध्याय में तथा उत्तराध्ययन के प्रमाद-स्थान नामक ३२वे अध्यायन में मिलती है। इससे यह प्रमाणित होता है कि यह वस्तुतः वर्द्धमान महावीर का मूल उपदेश रहा होगा। इसका 'देवा वि त नमसति' दशवैकालिक^{२२६} की प्रथम गाथा में भी मिलता है।

यह उनका मूल उपदेश था, इसकी भाषा तद्रूप थी। इसका दूसरा प्रमाण यह है कि पालि त्रिपिटक^{२२७} में 'निगठनातपुत्त' (निर्ग्रन्थ ज्ञातपुत्र अर्थात् वर्द्धमान) के उपदेश में 'सव्व वारि वारितो' वाक्यांश पाया जाता है। इस अध्याय में भी 'सव्व वारीहि वारिए' वाक्यांश है। स्मरणीय है प. राहुल साकृत्यायन ने इस 'वारि' का अर्थ जल या पानी किया है, वह उचित नहीं है। यहाँ 'वारि' का अर्थ वारण करने योग्य अर्थात् पाप कर्म है। महावीर के उपदेश के सम्बन्ध में सूत्रकृतांग में भी 'से वारिया इत्थी सरायभत्त' का उल्लेख है।^{२२८}

२२५ उत्तराध्ययन ३२/२१-१००

२२६ दशवैकालिक १/१

२२७ देखें—दीघनिकाय, सामञ्जसफलसुत्त तथा मज्झिमनिकाय उपालिसुत्त

२२८ सूत्रकृतांग १/६/२८

जैन साहित्य के अतिरिक्त वर्द्धमान महावीर का उल्लेख हमें पालि बौद्ध साहित्य में भी मिलता है। इसमें इनका उल्लेख 'निग्गठ नातपुत्त' के रूप में हुआ है। इन्हें बुद्ध का ज्येष्ठ समकालीन माना गया है। यद्यपि प्रचलित बुद्ध निर्वाण सवत् और वीर निर्वाण सवत् के आधार पर वर्द्धमान महावीर से बुद्ध लगभग ३० वर्ष छोटे सिद्ध होते हैं। उनको बुद्ध के समकालीन छह तीर्थङ्करो में माना गया है। पालि साहित्य में उनके सम्बन्ध में जो उल्लेख मिलते हैं उस पर पाश्चात्य एवं भारतीय विद्वानों ने पर्याप्त रूप से विवेचन किया है, अतः मैं उस पर विशेष चर्चा करना नहीं चाहता। मैं केवल थेर गाथा अट्ठकथा^{२२६} का एक सन्दर्भ अवश्य प्रस्तुत करना चाहूँगा जो विद्वानों के लिए उपेक्षित रहा है। थेर गाथा की अट्ठकथा में वर्द्धमाण थेर को वैशाली का लिच्छवी वशीय राजकुमार कहा गया है। यह एक ऐसा तथ्य है जो उनकी सगति वर्द्धमान महावीर के साथ बैठाता है। मैं तुलनात्मक अध्ययन के आधार पर इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि थेरगाथा के सभी थेर बौद्ध परम्परा के नहीं हैं, उसमें बुद्ध के पूर्ववर्ती अनेक लब्ध-प्रतिष्ठित श्रमणों के उद्गार सम्मिलित हैं। यद्यपि साम्प्रदायिक अभिनिवेश के कारण अट्ठकथाओं में उन्हें बौद्ध परम्परा से जोड़ने का प्रयत्न किया गया है। जिस प्रकार जैन परम्परा में ऋषिभाषित और उत्तराध्ययन में अन्य श्रमण परम्परा के ऋषियों के विचार सकलित हैं। उसी प्रकार थेर गाथा में भी अन्य श्रमण-परम्परा के ऋषियों के उपदेश सकलित हैं। इसी आधार पर मेरी यह मान्यता है कि ऋषिभाषित के वर्द्धमाण और थेर गाथा के वर्द्धमाण एक ही व्यक्ति हैं। साथ ही पालि त्रिपिटक के निग्गठ नातपुत्त और जैन परम्परा के वर्द्धमान महावीर भी ऋषिभाषित और थेर गाथा के वर्द्धमान ही हैं। इस आधार पर वर्द्धमान की ऐतिहासिकता भी सुस्पष्ट है। थेरगाथा में भी वर्द्धमान थेर ने राग के प्रहीण की वही बात कही है, जो आचाराग और उत्तराध्ययन में भी कही गई है।

३०. वायु

ऋषिभाषित का तीसरा अध्याय वायु नामक ऋषि से सम्बन्धित है।^{२३०} ऋषिभाषित के अतिरिक्त वायु नामक ऋषि का उल्लेख जैनागम साहित्य में अन्यत्र उपलब्ध नहीं है। यद्यपि भगवान् महावीर के ११ गणधरो में तीसरे गणधर का नाम वायुभूति है,^{२३१} किन्तु वायुभूति और वायु ऋषि एक ही व्यक्ति हैं, यह कह

२२६. (अ) थेरगाथा अट्ठकथा—प्रथम भाग पृष्ठ १५३

(ब) देखें—Dictionary of Pali Proper Names, Vol II P. 820

२३० ऋषिभाषित अध्याय ३०

२३१ (अ) भगवतीसूत्र सूत्र १२८, १३२

(ब) विशेषावश्यक भाष्य २४३५

पाना कठिन है, क्योंकि इस सम्बन्ध में कोई अन्तर या बाह्य साक्ष्य उपलब्ध नहीं है। बौद्ध परम्परा में वायु का उल्लेख मात्र एक देवता के रूप में हुआ है। वैदिक स्रोतों में भी मुख्यतः वायु को एक देव के रूप में ही स्वीकार किया गया है। मात्र महाभारत के शान्ति पर्व में वायु नामक एक प्राचीन ऋषि का उल्लेख है, जो शर-शय्या पर पड़े हुए भीष्मजी को देखने आये थे। इसी प्रकार महाभारत के शल्य पर्व में वायु चक्र, वायु ज्वाल, वायु बल, वायु मण्डल, वायु रेता एवं वायु वेग नामक ऋषियों के उल्लेख हैं, किन्तु प्रथम तो ये पौराणिक ही हो जाते हैं, ऐतिहासिक नहीं। दूसरे इनकी वायु ऋषि से कोई सगति भी नहीं प्रतीत होती है। इसके अतिरिक्त महाभारत में ही वायु भक्ष नामक एक अन्य ऋषि का भी उल्लेख है, जो युधिष्ठिर की सभा में उपस्थित थे तथा जिनकी मार्ग में कृष्ण से भेट हुई थी २३२। वैसे वायु भक्षी तापसों का उल्लेख औपपातिक में भी है। जहाँ तक ऋषिभाषित में वायु ऋषि के उपदेशों का प्रश्न है, वे मुख्य रूप से कर्म सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हैं। वे कहते हैं कि जैसा बीज होता है वैसा फल होता है, अच्छे कर्मों का फल अच्छा और बुरे कर्मों का फल बुरा होता है। कोई भी कर्म निष्फल नहीं जाता है। कर्म का फल मरणोत्तर काल में कैसे मिलता है, इसे पुष्ट करते हुए कहा गया है कि पानी तो जड़ों को दिया जाता है, किन्तु फल शाखाओं पर लगते हैं। जिस प्रकार फल जहाँ सिञ्चन किया गया है, वहाँ न होकर अन्य क्षेत्र और काल में होता है, उसी प्रकार कृत-कर्मों का फल भी अन्य क्षेत्र और काल में होता है। कर्म सिद्धान्त के इस सामान्य प्रतिपादन के अतिरिक्त इस अध्याय में कोई नवीन तथ्य नहीं मिलता है।

३१. पार्श्व

ऋषिभाषित के इकतीसवें अध्याय में अर्हत् पार्श्व के दार्शनिक विचारों का सकलन है।^{२३३} यद्यपि जैनो की परम्परागत मान्यता तो यह है कि ये अर्हत् पार्श्व तेइसवें तीर्थंकर पार्श्व के काल में हुए एक प्रत्येकबुद्ध हैं और तीर्थंकर पार्श्व से भिन्न हैं। किन्तु, सभी विद्वान् इस सम्बन्ध में एक मत हैं कि ये स्वयं तीर्थंकर पार्श्व ही हैं। इनके उपदेशों में चातुर्यामि का प्रतिपादन इस मान्यता का पुष्ट प्रमाण है।^{२३४} यद्यपि पार्श्व के सम्बन्ध में बौद्ध और वैदिक स्रोतों से स्पष्टतः कोई जानकारी नहीं मिलती है, किन्तु बौद्ध परम्परा में निर्ग्रन्थ ज्ञात-पुत्र के नाम से जो चातुर्यामि समय का प्रतिपादन हुआ है वह वस्तुतः पार्श्व का चातुर्यामि ही है। इसी प्रकार बौद्ध साहित्य

२३२ सम्पूर्ण सन्दर्भों के लिए देखे—महाभारत नामानुक्रमणिका पृष्ठ ३०३

२३३ ऋषिभाषित अध्याय ३१

२३४ (अ) वही ३१, (ब) उत्तराध्ययन २३/१२, (स) आवश्यक निर्युक्ति २३६;
(द) सूत्रकृताग २/७/८१

मे बुद्ध के चाचा वप्प शाक्य के निर्ग्रन्थ परम्परा के अनुयायी होने की सूचना मिलती है। वप्प भी पार्श्व की परम्परा से ही सम्बन्धित रहे होंगे, क्योंकि महावीर की परम्परा तो उस समय विकसित हो रही थी। पार्श्व की ऐतिहासिकता अनेक प्रमाणों से पुष्ट होती है और इसे अनेक पौराणिक और पाश्चात्य विद्वानों ने स्वीकार किया है। इस सम्बन्ध में मैंने अपने ग्रन्थ 'अर्हत् पार्श्व और उनकी परम्परा' में विस्तार से विचार किया है, अतः जिज्ञासु पाठकों से उसे वहाँ देखने की अपेक्षा उल्लेख की जा सकती है।^{२३५} जैनागम साहित्य में पार्श्व एवं उनकी परम्परा के सम्बन्ध में आचाराग,^{२३६} सूत्रकृताग,^{२३७} समवायाग,^{२३८} भगवती,^{२३९} औपपातिक,^{२४०} राजप्रश्नीय,^{२४१} निरयावलिका,^{२४२} कल्पसूत्र,^{२४३} आवश्यक चूर्णि^{२४४} आदि में पाये जाते हैं। इसके अनेक कथा-ग्रंथों में पार्श्व के जीवन-वृत्त का आशिक रूप से या स्वतन्त्र रूप से उल्लेख है। उत्तराध्ययन, सूत्रकृताग और भगवती में पार्श्व और महावीर की परम्परा के अन्तर को स्पष्ट किया गया है।^{२४५} मुख्य विवादास्पद प्रश्न थे—चातुर्याम और पाच महाव्रत, सचेलता और असचेलता। किन्तु, इनके अतिरिक्त प्रतिक्रमण, अहिंसा सम्बन्धी प्रत्याख्यान के स्वरूप तथा सामायिक सयम, सवर, विवेक एवं व्युत्सर्ग के स्वरूप को लेकर भी मत-भेद थे जिनकी चर्चा हमें सूत्रकृताग और भगवती से मिलती है। भगवती सूत्र के अनुसार कालस्यवैशिक पुत्र नामक पार्श्वपत्य अनगार ने महावीर के सघ में प्रवेश करते समय पच महाव्रतों एवं सप्रतिक्रमण धर्म के साथ-साथ नग्नता, मुण्डितता, अस्नान, अदन्तधावन, छत्ररहित एवं उपानह (जूते) रहित होना, भूमिशयन, फलक-शयन, काष्ठ-शयन, केशलोच, ब्रह्मचर्य, (भिक्षार्थ) परगृह-प्रवेश, लब्ध-अलब्ध में समभाव आदि नियमों को भी ग्रहण किया था।^{२४६} इससे स्पष्ट है कि ये नियम पार्श्व की परम्परा में अप्रचलित थे। छेद सूत्रों में मुनि आचार में छाता, जूते, चमड़े के थैले रखने एवं क्षुर मुण्डन सम्बन्धी जो विधान उपलब्ध होते हैं वे पार्श्वपत्यों के प्रभाव के कारण ही महावीर

२३५ अर्हत् पार्श्व और उनकी परम्परा, प्रो. सागरमल जैन पृष्ठ १-७

२३६ आचाराग २/१५/२५,

२३७ सूत्रकृताग २/७/८

२३८ समवायाग ८/८, ९/४, १६/४, २३/३,,

२३९ भगवती १/९/४२३,

२४० औपपातिक २/५/९५

२४१ राजप्रश्नीय २१३ (मधुकर मुनि)

२४२ निरयावलिका ३/१,

२४३ कल्पसूत्र १४९/१५९

२४४ आवश्यक चूर्णि भाग १, पृष्ठ २८५, २९१, २९८

२४५ उत्तराध्ययन २३/१२-१३, सूत्रकृताग २/७/३८

२४६ भगवती १/९/४३२-४३३

की परम्परा में आये थे। यह भी सत्य है कि पार्श्वपत्य श्रमणों की सुविधावादी और भोगवादी प्रवृत्तियों के कारण ही आगे चलकर पासत्य (पार्श्वस्थ) शब्द शिथिलाचार का पर्याय बन गया। ज्ञाता और आवश्यक चूर्णि में पार्श्वपत्य परम्परा के अनेक श्रमणों एवं श्रमणियों के शिथिलाचारी होने के उल्लेख हैं।^{२४७} इस चर्चा का निष्कर्ष मात्र यही है कि पार्श्व एक ऐतिहासिक ऋषि है। उनकी परम्परा जो अपेक्षाकृत सुविधावादी थी, महावीर के युग में प्रचलित थी तथा अनेक पार्श्वपत्य श्रमण महावीर के सघ में प्रविष्ट हो रहे थे।

जहाँ तक ऋषिभाषित में वर्णित पार्श्व के धर्म-दर्शन का प्रश्न है, वह निश्चित ही पार्श्व की धार्मिक एवं दार्शनिक मान्यताओं का प्रामाणिक एवं उपलब्ध प्राचीनतम रूप है। ऋषिभाषित में पार्श्व के दार्शनिक एवं आचार सम्बन्धी दोनों ही प्रकार के विचार उपलब्ध हैं। यहाँ यह भी स्मरण रखने योग्य है कि ऋषिभाषित में पार्श्व नामक अध्ययन का वह पाठान्तर भी उपलब्ध है, जो गति व्याकरण नामक ग्रन्थ में समाहित था।^{२४८} दार्शनिक दृष्टि से इसमें लोक का स्वरूप, जीव एवं पुद्गल की गति, कर्म और फल विपाक तथा इस विपाक के स्वरूप होने वाली विविध गतियों की चर्चा है। साथ ही इसमें पंच अस्तिकायों एवं मोक्ष के स्वरूप की चर्चा भी उपलब्ध होती है। आचार सम्बन्धी चर्चा में चातुर्यामि, कषाय, प्राणातिपात से मिथ्या दर्शन तक १८ पापस्थान, उचित भोजन आदि की चर्चा है।

सर्व प्रथम इसमें लोक एवं पंचास्तिकाय को शाश्वत कहा गया है। किन्तु, लोक को शाश्वत मानते हुए भी उसे पारिणामिक अर्थात् परिवर्तनशील कहा गया है। पार्श्व लोक को शाश्वत मानते हैं, यह बात भगवती सूत्र में भी उपलब्ध होती है। पुनः जीव और पुद्गल दोनों को गतिशील कहा गया है तथा जीव को स्वभावतः ऊर्ध्वगामी और पुद्गल को अधोगामी कहा गया है। सामान्यतया द्रव्यगति, क्षेत्रगति, कालगति और भावगति इन चार गतियों की चर्चा है, किन्तु, पाठान्तर में प्रयोग गति (पर-प्रेरित) और विस्त्रसागति (स्व-प्रेरित गति) की भी चर्चा है। इसमें अष्ट प्रकार की कर्म-ग्रन्थियों की, देव, नारक, मनुष्य और तिर्यञ्च इन चार गतियों का भी उल्लेख है। पाठान्तर औदयिक और पारिणामिक गति का भी निर्देश करता है। साथ ही यह भी बताया गया है कि जीव स्वकृत पुण्य-पाप के फल का भोग करता है। अन्त में नैतिक विचारों को प्रस्तुत करते हुए कहा गया है कि जो चातुर्यामि से युक्त, कषायरहित, अचित्त-भोजी (मृत-भोजी) होता है, वह अष्ट कर्म-ग्रन्थियों का बन्धन नहीं करता है और अन्त में मुक्ति को प्राप्त करता है।^{२४९}

२४७ अर्हत् पार्श्व और उनकी परम्परा, पृष्ठ ३६-३८

२४८. ऋषिभाषित अध्याय ३१

२४९. देखें—ऋषिभाषित अध्याय ३१,

३२. पिंग

ऋषिभाषित में पिंग का उल्लेख ब्राह्मण परिव्राजक अर्हत् ऋषि के रूप में हुआ है।^{२५०} ब्राह्मण परिव्राजक विशेषण से ही यह बात स्पष्ट हो जाती है कि वे ब्राह्मण परम्परा के ऋषि थे। ऋषिभाषित में उनका जो उपदेश सकलित है उसमें मुख्य रूप से आध्यात्मिक कृषि का स्वरूप प्रतिपादित किया गया है। पिंग ऋषि से किसी अज्ञात ऋषि का प्रश्न है कि आपका खेत (क्षेत्र) कौन-सा है? बीज क्या है? नगल क्या है? उसके उत्तर में कहा गया है कि आत्मा क्षेत्र है, तप बीज है, सयम नगल है, अहिंसा और समिति बैल है। यही धर्म रूपी कृषि है। अलुब्ध मुनि के लिए यही कृषि शोभती है तथा परलोक में सुखावह होती है। सर्व प्राणियों के प्रति दया करता हुआ जो इस प्रकार की कृषि करता है वह चाहे ब्राह्मण हो क्षत्रिय हो, वैश्य हो या शूद्र हो सिद्धि को प्राप्त करता है।^{२५१} यह आध्यात्मिक कृषि का स्वरूप है जो एक ओर आध्यात्मिक साधना के विभिन्न अंगों को स्पष्ट करता है, तो दूसरी ओर यह भी स्पष्ट करता है कि इस प्रकार की आध्यात्मिक कृषि करने वाला व्यक्ति चाहे वह किसी जाति का हो मुक्ति को प्राप्त करता है। इसी अध्याय में सबसे महत्त्वपूर्ण बात जो हमें देखने को मिलती है वह यह है कि एक ब्राह्मण परिव्राजक चारों वर्णों की मुक्ति की अवधारणा को प्रतिपादित करता है।

स्वयं ऋषिभाषित में ही इस प्रकार की आध्यात्मिक कृषि का वर्णन कुछ भिन्न रूप में हमें मातंग नामक २६वें अध्याय में भी मिलता है। जहाँ पिंग नामक इस अध्ययन में केवल चार गाथाओं में दूसरा विवरण है वहाँ मातंग में ८ गाथाओं में इसका विवरण प्रस्तुत किया गया है। इस प्रकार इस अध्याय से आध्यात्मिक कृषि का विवरण २६वें मातंग अध्याय का ही एक संक्षिप्त रूप है।

जैन परम्परा में तो हमें इस प्रकार की कृषि का विवरण देखने को नहीं मिला, किन्तु बौद्ध परम्परा में सुत्तनिपात और सयुत्तनिकाय में इस आध्यात्मिक कृषि का निरूपण है। सुत्तनिपात के चतुर्थ कसिभारद्वाज सुत्त में दूसरा विवरण हुआ है। वहाँ बुद्ध स्वयं अपने को एक कृषक के रूप में प्रस्तुत करते हैं और कहते हैं—श्रद्धा मेरा बीज है, तप वृष्टि है, प्रज्ञा मेरे युग और नगल हैं, लज्जा नगल दण्ड है। मन जोत है और स्मृति मेरी फाल एव छकुनी है। मैं वचन और आहार के विषय में सयत हूँ। सत्य की निराई करता हूँ। निर्वाण की ओर जाने वाला वीर्य अर्थात् पुरुषार्थ मेरे जोते हुए बैल है। वे निरन्तर उस दिशा की ओर जा रहे हैं जहाँ जाकर कोई शोक नहीं करता। इस प्रकार की जाने वाली खेती अमृत फल-प्रदायी होती है और ऐसी खेती करके मनुष्य सब दुःखों से मुक्त हो जाता है।

सयुत्तनिकाय मे भी लगभग इसी प्रकार का विवरण उपलब्ध होता है। आध्यात्मिक ऋषि सम्बन्धी विवरण इस तथ्य की ओर हमें सूचित करता है कि समाज मे भिक्षोपजीवी श्रमणों के प्रति भी कही-कही आक्रोश भी था और उनसे यह कहा भी जाता था कि तुम भिक्षा मागने की अपेक्षा खेती क्यों नहीं करते ? इसके प्रत्युत्तर मे श्रमण अपने आध्यात्मिक ऋषि का विवरण प्रस्तुत करते थे।

ऋषिभाषित के अतिरिक्त पिंग सम्बन्धी विवरण हमें बौद्ध परम्परा मे भी मिलता है।^{२५२} बौद्ध परम्परा मे अगुत्तरनिकाय मे पिंगियानी नामक एक ब्राह्मण का उल्लेख है जो वैशाली का निवासी और बुद्ध का अनुयायी था। सयुत्तनिकाय मे एक अन्य पिंगी का उल्लेख उपलब्ध होता है जिसने अर्हत् पद को प्राप्त किया था। सुत्तनिपात मे भी हमें महर्षि पिंगी का उल्लेख उपलब्ध होता है। सुत्तनिपात के पारायणवग्ग मे सर्वप्रथम महर्षि पिंगी को बावारी का शिष्य बताया गया है। बावारी के १६ शिष्यों मे महर्षि पिंगी भी एक है। इन्हें लोक-विश्रुत, ध्यानी, पूर्व सस्कारों से सुसंस्कृत, गणी आदि विशेषण भी दिए गए हैं। पारायणवग्ग के पिंगी मानवक पुच्छा सुत्त मे बुद्ध और पिंगी के बीच हुई चर्चा का भी उल्लेख है। यहाँ पिंगी बुद्ध के सम्मुख अपनी वृद्धावस्था का भी चित्रण प्रस्तुत करते हैं और कहते हैं कि मैं जीर्ण हूँ, दुर्बल हूँ, विवर्ण हूँ, मेरे नेत्र और कान ठीक नहीं हैं। आप मुझे धर्म का उपदेश करें जिसे जानकर जन्म-जरा का अन्तर कर सकूँ और बीच मे ही मोह सहित मृत्यु को न प्राप्त करूँ। बुद्ध पिंगी को अप्रमत्त बनने का तथा तृष्णा के अन्त करने का उपदेश देते हैं।

सुत्तनिपात के उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि पिंग बुद्ध के समकालीन है, किन्तु वय मे उनसे ज्येष्ठ है। सुत्तनिपात मे उनके बुद्ध के अनुयायी होने का विवरण बुद्ध शासन की महिमा दिखाने हेतु है। अतः सुत्तनिपात का सम्पूर्ण विवरण यथावत् रूप मे स्वीकार नहीं किया जा सकता है। प्रो० सी० एम० उपासक^{२५३} ने पालि साहित्य मे उल्लेखित पिंगी या पिंगियानी के ऋषिभाषित के पिंग से भिन्न होने की सम्भावना व्यक्त की है। उनके अनुसार ऋषिभाषित के पिंग एक प्राचीन ऋषि है, जिससे पिंगी या पिंगियानी की परम्परा चली है। हमें प्रो० उपासक के इस निष्कर्ष से सहमत होने मे कोई आपत्ति नहीं है। यह सम्भव है कि पिंग ऋषि की परम्परा मे हुए किसी पिंगियानी ने बौद्ध धर्म स्वीकार किया हो। किन्तु, सुत्तनिपात के उपर्युक्त उल्लेख की जिसकी हमने चर्चा की है प्रो० उपासक ने सम्भवतः उसे लक्ष्य मे नहीं लिया है। वे सयुत्तनिकाय और अगुत्तरनिकाय के पिंगियानी की चर्चा करते हैं। सुत्तनिपात मे इन्हें महर्षि बावारी शिष्य बताया है, अतः यहाँ पिंगी, परम्परा का नहीं

२५२ बौद्ध परम्परा मे पिंग सम्बन्धी समस्त विवरणों के लिए देखें—Dictionary of Pali Proper Names, Vol II P 198-200

२५३ देखें—प० दलसुखमाई अभिनन्दन ग्रन्थ (पाश्चिमाय विद्याश्रम वाराणसी) मे प्रकाशित उनका लेख।

अपितु व्यक्ति का सूचक है। पुन पिगी को व्यक्ति के रूप में महर्षि, गणनायक, लोकविश्रुत, ध्यानी आदि विशेषण दिये गये हैं। वे निश्चय ही बुद्ध से ज्येष्ठ हैं। सुत्तनिपात में उल्लेखित पिगी को ऋषिभाषित का पिग ऋषि माना जाये या उनका शिष्य माना जाये, यह विवाद का विषय हो सकता है, किन्तु इससे ऋषिभाषित के पिग नामक अर्हत् ऋषि की ऐतिहासिकता सपुष्ट होती है। सुत्तनिपात की अट्ठकथा में पिगी को अर्हत् कहा गया है।^{२५४} अतः सम्भावना यह भी हो सकती है कि सुत्तनिपात के पिगी ही ऋषिभाषित के पिग हो।

महाभारत में पिगल नामक ऋषि का उल्लेख मिलता है।^{२५५} किन्तु, इनकी ऋषिभाषित के पिग से कालिक एवं अन्य आधारों पर एकरूपता बता पाना कठिन है।

३३. महाशालपुत्र अरुण

ऋषिभाषित का ३३वाँ अध्याय महाशालपुत्र अरुण के उपदेशों से सम्बन्धित है। ऋषिभाषित के अतिरिक्त जैन आगमिक एवं आगमेतर साहित्य में अरुण का कोई उल्लेख उपलब्ध नहीं होता है। ऋषिभाषित में इन्हें महाशालपुत्र अरुण कहा गया है।^{२५६} प्रश्न यह है कि ये अरुण ऋषि कौन हैं? वस्तुतः अरुण औपनिषदिक ऋषि हैं। शुब्रिग अरुण का तादात्म्य औपनिषदिक ऋषि आरुणि से करते हैं,^{२५७} किन्तु यह मान्यता उचित नहीं है। क्योंकि, आरुणि का दूसरा नाम उद्दालक भी है और ऋषिभाषित में उद्दालक का स्वतन्त्र अध्याय है। स्वयं आरुणि शब्द भी यह सूचित करता है कि वे अरुण के पुत्र (वशज) या शिष्य होंगे। अतः महाशालपुत्र अरुण आरुणि-उद्दालक के पिता एवं गुरु हैं। वैदिक कोश और महाभारत नामानुक्रमणिका में आरुणि-उद्दालक को एक व्यक्ति माना गया है और अरुण को उनका पिता कहा गया है।^{२५८} शतपथ ब्राह्मण और बृहदारण्यकोपनिषद् के अनुसार इनका पूरा नाम 'अरुण औपवेशि गौतम' था। उपवेशि के शिष्य होने से औपवेशि और गौतम गोत्र के होने से गौतम कहलाते हैं।^{२५९} किन्तु, प्रश्न यह है कि ऋषिभाषित में इनके नाम के साथ महाशालपुत्र नामक जो विशेषण जुड़ा है

२५४. (अ) सुत्तनिपात अट्ठकथा भाग २, पृष्ठ ६०३

(ब) Dictionary of Pali proper Names, Vol II P 199,

२५५ देखें—महाभारत नामानुक्रमणिका पृष्ठ १६७

२५६ ऋषिभाषित, ३३

२५७ इसिभासियाइ Introduction P. 4

२५८ देखें—(अ) वैदिककोश पृष्ठ ५६

(ब) महाभारत नामानुक्रमणिका पृष्ठ ३१, एवं ४२

२५९ इन समस्त मन्दर्बों के लिए देखें—वैदिक कोश पृष्ठ २३

उसकी क्या सगति है ? छान्दोग्योपनिषद् के अनुसार अश्वपति से शिक्षित ब्राह्मण महाशाल कहे जाते थे,^{२६०} चूँकि इनकी शिक्षा भी अश्वपति के द्वारा हुई है। यही कारण हो सकता है कि इन्हें महाशालपुत्र कहा गया हो। अतः सिद्ध होता है कि ऋषिभाषित के महाशालपुत्र अरुण औपनिषदिक ऋषि अरुण औपवेशि गौतम है और आरुणि-उद्दालक के पिता एव गुरु है। इस अध्याय में मिथिला अधिपति सजय का नाम भी आया है। इस सम्बन्ध में हमने आगे ३६वें सजय नामक अध्याय के प्रसंग में विचार किया है।

जहाँ तक ऋषिभाषित में प्रतिपादित अरुण ऋषि के उपदेशों का प्रश्न है, ये कहते हैं कि व्यक्ति के भाषा-व्यवहार और कर्म (आचरण) के आधार पर ही उसके पण्डित या मूर्ख होने का निर्णय किया जा सकता है। अशिष्ट वाणी, दुष्कर्म और कार्य-अकार्य के विवेक का अभाव ये मूर्ख के लक्षण हैं। इसके विपरीत शिष्ट-वाणी, सुकृत कर्म और धर्म-अधर्म का विवेक पण्डितजन के लक्षण हैं। इसके साथ ही इसमें यह भी बताया गया है कि व्यक्ति पर ससर्ग का सर्वाधिक प्रभाव पड़ता है। इस तथ्य को अनेक उदाहरणों से पुष्ट भी किया गया है। अन्त में यह कहा गया है कि जितेन्द्रिय और प्रज्ञावान साधक को समत्व और अहिंसा को सम्यक् प्रकार जानकर कल्याणकारी मित्रों का ही ससर्ग करना चाहिए ^{२६१}।

यद्यपि बौद्ध परम्परा में अरुण नामक पाँच व्यक्तियों का उल्लेख प्राप्त होता है,^{२६२} किन्तु उनके सम्बन्ध में उपलब्ध विवरणों के आधार पर उनमें से किसी के भी साथ ऋषिभाषित के अरुण की सगति नहीं बैठती है। अतः निष्कर्ष यही है कि ऋषिभाषित के महाशालपुत्र अरुण औपनिषदिक अरुण औपवेशि गौतम है।

३४. ऋषिगिरि

ऋषिभाषित के चौतीसवें अध्याय में ऋषिगिरि नामक ब्राह्मण परिव्राजक के उपदेशों का सकलन है। ऋषिगिरि नामक ब्राह्मण परिव्राजक का उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त अन्यत्र कहीं उपलब्ध नहीं होता है। यद्यपि ऋषिदत्त, ऋषिगुप्त आदि नामों के उल्लेख मिलते हैं, किन्तु इनकी ऋषिगिरि से कोई सगति बिठा पाना कठिन है। इसी प्रकार बौद्ध और वैदिक परम्परा में भी हमें ऋषिगिरि नामक ब्राह्मण परिव्राजक का कोई उल्लेख नहीं मिला। अतः इनके व्यक्तित्व के सम्बन्ध में किसी प्रकार की जानकारी दे पाना कठिन है।

२६० देखें—वैदिककोश पृष्ठ ३७३

२६१ ऋषिभाषित, ३३

२६२ देखें—Dictionary of Pali Proper Names, Vol I, P 182-184

जहाँ तक ऋषिगिरि के उपदेशो^{२६३} का प्रश्न है, वे मूर्खों या दुष्टजनों द्वारा दिये गये कण्टो को समभावपूर्वक सहन करने का निर्देश देते हैं। वे कहते हैं कि यदि कोई परोक्ष में निन्दा करता है, तो यह सोचकर समभाव धारण करना चाहिये कि वह प्रत्यक्ष में तो आलोचना नहीं करता है। यदि कोई प्रत्यक्ष में आलोचना करता है, तो यह सोचना चाहिए कि वह केवल शब्दों से निन्दा करता है, हमारे शरीर को तो पीडा नहीं पहुँचाता है। यदि कोई पीडा पहुँचाता है, तो यह सोचना चाहिये कि वह हमारा शस्त्र से अग-भग तो नहीं करता है। यदि कोई अग-भग करता है, तो सोचना चाहिए कि वह अग-भग करता है, किन्तु प्राण-हरण तो नहीं करता है। यदि वह प्राण-हरण करता है, तो यह सोचना चाहिए कि वह प्राण ही लेता है धर्मभ्रष्ट तो नहीं करता है। अज्ञानी तो मूर्ख स्वभाव के होते हैं, हिताहित का ज्ञान नहीं होता है, ऐसा समझकर उनके प्रति समभाव धारण करना चाहिए।

ज्ञातव्य है कि यही विवरण हमें पालि साहित्य में भी मिलता है। जहाँ बुद्ध किसी भिक्षु से पूछते हैं कि यदि कोई तुम्हारी आलोचना करता है तो तुम क्या करोगे ? और वह कहता है कि यह सोचूँगा कि वह मेरी आलोचना ही तो करता है, मुझे पीटता तो नहीं है। इसी प्रकार समग्र चर्चा वहाँ भी दोहराई गयी है। अन्तर मात्र यह है कि वहाँ चर्चा भगवान् बुद्ध और एक भिक्षु के मध्य है, जबकि प्रस्तुत अध्याय में यह ऋषिगिरि के उपदेश के रूप में वर्णित है।

इसके अतिरिक्त इस अध्याय में लोक के स्वरूप को जानकर पाँच महाव्रत से युक्त, कषायरहित, सयमी एवं जितेन्द्रिय बनने का निर्देश किया गया है। भोगों में आसक्त दीन व्यक्ति कभी जीवन की आकाक्षा करता है, तो कभी मृत्यु की। और, इस प्रकार वह अपना ही नाश करता है। जबकि जो काम-वासनाओं में लुब्ध नहीं होता है, वह छिन्न-स्रोत अनास्रवी मुक्ति को प्राप्त करता है। ऋषिगिरि का यह उपदेश सामान्य रूप में अन्यत्र भी उपलब्ध है, अतः उपदेश के आधार पर उनकी किसी विशिष्ट अवधारणा का ज्ञान नहीं होता है।

३५. उद्दालक

ऋषिभाषित के ३५वें अध्याय में उद्दालक (अद्दालअ) के उपदेश सकलित हैं। जैन आगमिक एवं आगमेतर साहित्य में ऋषिभाषित के अतिरिक्त अन्यत्र कहीं भी उद्दालक का उल्लेख नहीं मिलता है। वस्तुतः उद्दालक एक औपनिषदिक ऋषि है। ये अरुण औपवेशि गौतम के पुत्र थे। इनका प्रसिद्ध नाम उद्दालक-आरुणि है। अरुण के पुत्र होने से उन्हें आरुणि कहा जाता है। इनका उल्लेख शतपथ ब्राह्मण, कौषीतकि ब्राह्मण, ऐतरेय ब्राह्मण, बृहदारण्यकोपनिषद्, छान्दोग्योपनिषद्

आदि में मिलता है।^{२६४} ये अपने पिता अरुण, मद्रवासी, पतंचलकाप्य के शिष्य थे। इनके पुत्र श्वेतकेतु थे। यद्यपि इन्हें नचिकेता का भी पिता कहा गया है, किन्तु श्री सूर्यकान्त ने वैदिककोश में इस सम्बन्ध में सदेह प्रकट किया है।^{२६५}

उद्दालक का उल्लेख पालि साहित्य के उद्दालक जातक में मिलता है।^{२६६} उसके अनुसार ये बनारस के राजा के पुरोहित के पुत्र थे, जो एक दासी से उत्पन्न हुए थे। पश्चात् शिक्षा हेतु तक्षशिला गये और शिक्षित होकर सन्यासियों के एक वर्ग के आचार्य बन गये। इन्होंने वाराणसी तक की यात्रा की और जनता में पर्याप्त प्रतिष्ठा अर्जित की। किन्तु, पुरोहित ने इनके छद्म जीवन की यथार्थता को जानकर सन्यास छोड़ने को विवश किया और अपने अधीन पुरोहित बना दिया। इसी सन्दर्भ में श्वेतकेतु का उल्लेख आया है। वैदिक परम्परा में श्वेतकेतु को उद्दालक पुत्र कहा गया है। इन सभी सन्दर्भों से ऐसा लगता है कि बौद्ध परम्परा में इस कथानक को थोड़ा विकृत करके प्रस्तुत किया गया है।

इन सब आधारों पर हम यह कह सकते हैं कि ऋषिभाषित, जातक कथा और उपनिषदों में उल्लेखित उद्दालक एक ही व्यक्ति है।

जहाँ उद्दालक के ऋषिभाषित में उपलब्ध उपदेशों^{२६७} का प्रश्न है, वहाँ सर्वप्रथम उन्होंने क्रोधादि चार कषायों को वर्ज्य कहा है। जो इनका सेवन करता है वह ससार में परिभ्रमण करता है और जो इनका सेवन नहीं करता है वह अक्रोधित, निरहकारी, अमायावी एवं अलोभी साधक त्रिगुप्त, त्रिदण्डविरत, गारवरहित, चार विकथाओं से विरत, पाँच समितियों से युक्त और पाँच इन्द्रियों से सवृत होकर, शरीर सधारणार्थ एवं योग निर्वाहार्थ नवकोटि परिशुद्ध उद्गम-उत्पाद दोषरहित, विभिन्न ऊँच-नीच कुलों से प्राप्त परकृत, परनिसृत, विगत अङ्गार, विगत धूम, शस्त्रानीत, शस्त्र परिणत भिक्षा (पिण्ड), शय्या और उपधि का भोग करता है। इसके पश्चात् इसमें स्वार्थ और परार्थ की समस्या की चर्चा करते हुए आत्मार्थ के साधन का निर्देश दिया गया है। इनका मन्तव्य है कि आत्मार्थी ही सच्चे अर्थों में लोकमगल कर सकता है। जो व्यक्ति अपनी वासनाओं और कषायों में नियन्त्रण नहीं रख पाता है, वह कैसे लोक-कल्याण (परार्थ) करेगा? आत्मार्थ के बिना परार्थ तो बन्धन का ही कारण बनता है। क्योंकि, परिशुद्ध आत्मा ही स्व-पर दोनों के लिए शान्ति प्रदाता होता है।

२६४ देखें—वैदिक कोश पृष्ठ ५६

२६५ वही पृष्ठ ५६

२६६ देखें—(अ) Dictionary of Proper Names, Vol I P. 383

(ब) जातक स ४८७

२६७ ऋषिभाषित ३५

इस अध्याय में पाँच इन्द्रियो, सज्ञाओ (मन की आकाक्षाओं) त्रिदण्ड, त्रिशल्य, त्रिगर्व और बावीस परिषहो को चोर कहा गया है, क्योंकि ये आत्मशान्ति रूपी धन की चोरी करते हैं। अतः अन्त में साधक को सर्वत्र जाग्रत रहने का सदेश दिया गया है।

इस अध्याय की विशेषता यह है कि इसमें जैन आचार की परम्परागत शब्दावली का ही प्रयोग देखा जाता है। अतः यह विचार हो सकता है कि क्या ग्रन्थकर्त्ता ने उद्दालक के मुख से अपनी ही मान्यताओं का प्रतिपादन करवाया है या उनकी अपनी मान्यताये ही थी? साधक और बाधक प्रमाणों के अभाव में आज इस सम्बन्ध में निर्णयात्मक रूप से कुछ भी कह पाना कठिन है। फिर भी इस सम्भावना से इन्कार नहीं किया जा सकता है कि जैन परम्परा ने अपनी समकालीन परम्पराओं से पर्याप्त रूप से ग्रहण किया होगा।

३६. नारायण (तारायण)

ऋषिभाषित का छत्तीसवा अध्याय नारायण (तारायण) ऋषि के उपदेशों से सम्बन्धित है। जैन साहित्य में ऋषिभाषित के अतिरिक्त नारायण ऋषि का उल्लेख सूत्रकृताग^{२६८} एवं सूत्रकृताग चूर्णि^{२६९} में मिलता है। ऋषिभाषित में इनके नाम के पूर्व 'वित्त' विशेषण लगाया गया है, किन्तु इसका क्या तात्पर्य है यहाँ स्पष्ट नहीं है। सूत्रकृताग में इनका उल्लेख नमि, असित देवल, बाहुक आदि के साथ हुआ है। सूत्रकृताग और ऋषिभाषित दोनों से यह स्पष्ट है कि ये जैनैतर परम्परा के ऋषि हैं तथापि इन्हें जैन परम्परा में सम्मानित रूप में देखा जाता था।

नारायण ऋषि के उपदेश का मुख्य प्रतिपाद्य क्रोधाग्नि की दुर्निवार्यता है।^{२७०} कहा गया है कि अग्नि को जल से शान्त किया जा सकता है, किन्तु क्रोधाग्नि का निवारण कठिन है। अग्नि तो एक ही भव (जीवन) को समाप्त करती है, किन्तु क्रोधाग्नि तो अनेक भवों को समाप्त करती है। अग्नि से जला हुआ शान्ति प्राप्त कर लेता है, किन्तु क्रोधाग्नि से जला हुआ तो बार-बार दुःख (अशान्ति) का अनुभव करता है। सामान्य अन्धकार तो ज्योति या मणि से दूर किया जा सकता है, किन्तु क्रोध रूपी अन्धकार तो दुर्निवार्य है। पुनः, क्रोध अपने को और दूसरों को दोनों को जलाता है। उसके कारण धर्म, अर्थ और काम तीनों ही पुरुषार्थ नष्ट हो जाते हैं अतः क्रोध का निरोध करना चाहिए।

२६८ सूत्रकृताग १/३/४/२

२६९ सूत्रकृताग चूर्णि पृष्ठ १२०

२७० ऋषिभाषित ३६

यद्यपि जैन परम्परा में आठवें वासुदेव का नाम भी नारायण है, जिन्हें लक्ष्मण भी कहा गया है, किन्तु ऋषिभाषित के नारायण (तारायण) इनसे भिन्न है। इनकी पहचान वैदिक परम्परा के नारायण ऋषि से की जा सकती है। वैदिक या हिन्दू परम्परा में नारायण स्वयं ईश्वर का ही नाम है, किन्तु उसमें नारायण नामक ऋषि भी हुए हैं, जिन्हें भी ईश्वर का अवतार माना जाता है। सामान्यतया इन्हें नर-नारायण नामक ऋषि-युगल के रूप में जाना जाता है।^{२७१} इन्होंने बद्रिकाश्रम में रहकर सहस्रो वर्षों तक तप किया है।^{२७२} शान्तिपर्व में नारद के साथ इनके सवाद का उल्लेख है।^{२७३} तैत्तिरीय आरण्यक का दसवा प्रपाठक नारायणोपनिषद के नाम से प्रसिद्ध है।^{२७४}

बौद्ध परम्परा में नारायण नामक ऋषि के सम्बन्ध में कोई जानकारी नहीं मिलती है। अन्यत्र उपलब्ध विवरणों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि सूत्रकृतांग और ऋषिभाषित में उल्लेखित नारायण (तारायण) हिन्दू परम्परा के नारायण नामक ऋषि ही हैं।

३७. श्रीगिरि

ऋषिभाषित का सैतीसवा अध्याय श्रीगिरि नामक ब्राह्मण परिव्राजक से सम्बन्धित है। यह अध्याय तैत्तलीपुत्र (१०), बाहुक (१४), उत्कटवादी (२०), एव पार्श्व (३१) अध्ययन के समान पूर्णतः गद्यरूप में है। ऋषिभाषित के अतिरिक्त श्रीगिरि का उल्लेख न तो जैन साहित्य में कहीं उपलब्ध होता है और न बौद्ध एवं वैदिक साहित्य में ही। अतः श्रीगिरि के व्यक्तित्व के सम्बन्ध में हमें कोई जानकारी किन्हीं भी स्रोतों से उपलब्ध नहीं है।

प्रस्तुत अध्याय के प्रथम भाग में हमें सृष्टि सम्बन्धी तीन सिद्धान्तों का उल्लेख मिलता है।^{२७५} इसमें कहा गया है कि (१) सर्वप्रथम जल ही था उसमें अण्डा प्रकट हुआ, फिर लोक (सृष्टि) उत्पन्न हुआ और वह सश्वसित (जीवन युक्त) हुआ—ऐसा वरुण विधान नहीं है। यहाँ श्रीगिरि सृष्टि की जल एवं अण्डे से उत्पत्ति होने सम्बन्धी अवधारणा का खण्डन करते हैं। यह स्पष्ट है कि सृष्टि सम्बन्धी यह अवधारणा औपनिषदिक चिन्तन में उपस्थित थी। सूत्रकृतांग

२७१ देखें—महाभारत नामानुक्रमणिका पृष्ठ १७५

२७२ महाभारत वन पर्व ७२/३३६

२७३ महाभारत शांति पर्व ३३४/१३-१५

२७४ देखें, वैदिक कोष पृ २४४

२७५ ऋषिभाषित ३७

मे भी इस अवधारणा को प्रस्तुत करके उसका खण्डन किया गया है।^{२७६} (२) सृष्टि सम्बन्धी दूसरी अवधारणा 'माया' की है—सृष्टि को माया से प्रसूत कहा जाता है, किन्तु श्रीगिरि इसका खण्डन करते हुए कहते हैं कि यह विश्व माया नहीं है। इस प्रकार इन दो अवधारणाओं का खण्डन करने के पश्चात् वे अपनी तीसरी अवधारणा शाश्वतवाद की प्रस्तुत करते हुए कहते हैं कि (३) ऐसा नहीं था कि विश्व कभी नहीं था, कभी नहीं है अथवा कभी नहीं रहेगा। इस प्रकार यहाँ सृष्टि को शाश्वत स्वीकार किया गया है। यह अवधारणा पार्श्व की भी थी, जिसका भगवती सूत्र (५/६) में महावीर ने भी समर्थन किया था। वैदिक परम्परा में यह अवधारणा मीमांसा दर्शन के निकट है। उपनिषदों में भी इसका उल्लेख मिलता है।

श्रीगिरि के आचार सम्बन्धी उपदेशों से ऐसा लगता है कि वे वैदिक कर्मकाण्ड के समर्थक थे, फिर भी उनके द्वारा प्रस्तुत अग्निहोत्र (यज्ञ) में प्राणी हिंसा का विधान नहीं है। वे कहते हैं—उभय काल, उभय सन्ध्या में दूध, मक्खन, मधु, क्षार, शख और समिधा को एकत्रित कर उन्हें समर्पित करता हुआ अग्निहोत्र कुण्ड को जागृत रखते हुए मैं रहूँगा। इसीलिए मैं यह सब कहता हूँ जिसे सुनकर साधक सूर्य के साथ गमन करे, जहाँ रात्रि हो जावे वही रुक जाये और सूर्य के उदित होने पर प्राची, प्रतीचि, उत्तर या दक्षिण दिशा में युगमात्र (चार हस्त प्रमाण भूमि) को देखता हुआ यथारीति विचरण करे। सूर्य के साथ गमन की यह बात प्रकारान्तर से जैन परम्परा में 'कप्प' (दशाश्रुतस्कन्ध ५/६-८), निसीह (निशीथ १०/३१-३४) और दसवेयालिय (दशवैकालिक ८/२८) में भी उपलब्ध है।^{२७७} सामान्यतया यह अवधारणा उस युग के सभी श्रमण ब्राह्मण परिव्राजकों में प्रचलित थी। इस प्रकार तुलनात्मक दृष्टि से श्रीगिरि के विचारों की प्रामाणिक जानकारी होते हुए भी हमें उनके व्यक्तित्व के सम्बन्ध में कोई प्रामाणिक जानकारी उपलब्ध नहीं है।

३८. सारिपुत्र (सातिपुत्त)

ऋषिभाषित का अडतीसवा अध्याय सारिपुत्र (सातिपुत्त) अर्हत् बुद्ध के उपदेशों से सम्बन्धित है। ये सातिपुत्त निश्चय ही बौद्ध परम्परा के सारिपुत्र ही है। इनके नाम के साथ लगा 'बुद्ध' विशेषण और इनके विचारों की बौद्ध परम्परा से समानता इस तथ्य के महत्त्वपूर्ण प्रमाण है। ऋषिभाषित के अतिरिक्त सारिपुत्र का उल्लेख आवश्यक चूर्णि में प्राप्त होता है।^{२७८} उसमें इन्हें बुद्ध का अनुयायी बताया

२७६ सूत्रकृतांग १/१

२७७ देखे—इसिभासियाइ (शुन्निग) पृ ११८

२७८ आवश्यकचूर्णि I पृ ८२

है। इसी प्रकार आचाराग शीलाङ्क टीका में भी इनका उल्लेख है।^{२७६} इसके अतिरिक्त साईदत्त (स्वातिदत्त) नामक चम्पा के निवासी एक ब्राह्मण का भी उल्लेख मिलता है। महावीर ने उसकी शाला में एक चातुर्मास किया था।^{२८०} किन्तु, इनकी सातिपुत्त या सारिपुत्त के साथ एकरूपता स्थापित कर पाना कठिन है।

सारिपुत्र के सम्बन्ध में विस्तृत विवरण बौद्ध परम्परा में उपलब्ध है। 'डिक्शनरी ऑफ पालि प्रापर नेम्स्' में इनके सम्बन्ध में पालि साहित्य के आधार पर जो विवरण उपलब्ध है वह भी १० पृष्ठों में है।^{२८१} विस्तार भय से वह सब विवरण यहाँ दे पाना कठिन है। हम मात्र कुछ प्रमुख तथ्यों का ही उल्लेख करेंगे। बौद्ध परम्परा में इन्हें बुद्ध के दो अग्र श्रावकों में स्थान देकर इनका सम्मान किया गया है। इन्हें नालक ग्राम के ब्राह्मण वज्जन्त के पुत्र कहा गया है। इनकी माता का नाम रूपसारी था। अपनी माता के नाम पर ये सारिपुत्र के नाम से प्रसिद्ध हुए। बुद्ध ने इन्हें धर्म-सेनापति और महाप्रज्ञावान कहा था। बौद्ध धर्म सघ में प्रवेश करने के पूर्व ये सञ्जय के शिष्य थे। सञ्जय का उल्लेख भी ऋषिभाषित में अर्हत् ऋषि के रूप में हुआ है।^{२८२} वरुआ ने इन सञ्जय को बुद्ध के समकालीन छह तीर्थंकरों में से एक सञ्जय वेलट्टिपुत्त माना है।^{२८३} मेरी दृष्टि में भी यही सञ्जय सारिपुत्र के पूर्व गुरु होंगे, जिन्हें सारिपुत्र ने बुद्ध से मिलने के लिए आमन्त्रित किया था, किन्तु इन्होंने इससे इन्कार कर दिया था। पालि साहित्य में सारिपुत्र के उपदेश और दार्शनिक विचार विस्तार से उपलब्ध है। ऋषिभाषित के साथ उनका तुलनात्मक अध्ययन अपेक्षित है।

ऋषिभाषित में सारिपुत्र के उपदेश का मुख्य प्रतिपाद्य अतियों से बचकर मध्यम मार्ग की साधना है।^{२८४} यह उपदेश बौद्ध धर्म का केन्द्रीय तत्त्व है। वे कहते हैं जिस सुख से सुख प्राप्त होता है वही आत्यन्तिक सुख है, किन्तु जिस सुख से दुःख प्राप्त हो, उसका समागम न हो। इस कथन का वक्तव्य यही है कि, दुःख प्रदाता सुख वरेण्य न होकर सुख प्रदाता सुख ही वरेण्य है। सुख से सुख प्राप्त होता है, दुःख से सुख प्राप्त नहीं होता है। इसीलिये वे आगे कहते हैं कि मनोज्ञ भोजन कर, मनोज्ञ शय्या और आवास में रहकर भिक्षु समाधि पूर्वक ध्यान करता है। जबकि

२७६ आचाराग शीलाङ्क टीका पृ १३५

२८० (अ) आवश्यक चूर्णि I पृ ३१६, ३२० (ब) विशेषावश्यक भाष्य गाथा १६७६

२८१ Dictionary of Pali Proper Names-II, P P. 1108-1118

२८२ ऋषिभाषित ३६

२८३ Dictionary of Pali Proper Names Vol II, P 1000

२८४ देखे-ऋषिभाषित ३८

अनमोऽन्न भोजन, शय्या और आवास में रहकर वह दुःखपूर्वक ध्यान करता है। यहाँ स्पष्ट रूप से निर्ग्रन्थों की देह-दण्डन की प्रक्रिया का विरोध परिलक्षित होता है। यद्यपि इसका तात्पर्य यह नहीं है कि सारिपुत्र भोग मार्ग के समर्थक है। अग्रिम गाथाओं में उन्होंने इन्द्रिय सयम का उपदेश दिया है। वे कहते हैं, अप्रमत्त (जागृत) प्रज्ञावान साधक को इन्द्रियों के विषयों में लुब्ध नहीं होना चाहिए, उनमें आसक्ति का त्याग करना चाहिए। क्योंकि, अप्रमत्त साधक की सुप्त पचेन्द्रिया अल्प दुःख का कारण होती है। पुनः साधना का उद्देश्य सुख-दुःख का अतिक्रमण बताते हुए कहा गया है—जिस प्रकार व्याधि को शान्त करने के लिए कटु या मधुर जैसी भी औषधि वैद्य द्वारा निर्देश हो सेवन की जाती है, उसी प्रकार मोह रूपी व्याधि के उपशमन के लिए ज्ञानीजनों द्वारा उपदिष्ट कठोर (कष्टप्रद) या सरल (सुखप्रद) साधना की जाती है। जिस प्रकार चिकित्सा का उद्देश्य रोग-शमन है, सुख और दुःख नहीं है, यद्यपि चिकित्सा काल में सुख-दुःख होते हैं, उसी प्रकार साधना का उद्देश्य मोह प्रहाण है, सुख या दुःख नहीं, यद्यपि साधना काल में सुख-दुःख होते हैं। इस प्रकार साधक को सुख-दुःख से परे रहने को कहा गया है। सामान्यजनों का सवेग (पाप से भय), उत्तमजनों का निर्वेद (वैराग्य), यदि आकाक्षा युक्त है तो वे दीनभाव हैं। सारिपुत्र अरण्यवास और आश्रमवास की अवधारणाओं में मध्यस्थ भाव रखते हुए कहते हैं—दमितेन्द्रिय वीर पुरुष के लिए क्या जंगल और क्या आश्रम? स्वभावभावित आत्मा के लिए अरण्य और ग्राम दोनों ही समान हैं। ऐसी आत्मा तो मुनिवेश और परिवार कहीं भी रहकर विशुद्धि प्राप्त कर सकती है।

इस प्रकार सारिपुत्र साधनों पर बल न देकर साधना में चित्तवृत्ति की विशुद्धि पर बल देते हैं जोकि बौद्ध धर्म-दर्शन की विशेषता है।

उपर्युक्त विवरणों से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि ये सारिपुत्र बौद्ध परम्परा के सारिपुत्र ही हैं। इसका आधार यह है कि इस अध्याय की प्रारम्भिक गाथाएँ बौद्ध मन्तव्य को स्पष्ट करने के लिए शीलाङ्क की सूत्रकृतांग टीका में तथा षड्दर्शन समुच्चय की टीका में कुछ शाब्दिक परिवर्तन के साथ उपलब्ध होती हैं। परम्परागत मान्यता के अनुसार इन्हें महावीर के काल का अर्हत् ऋषि या प्रत्येकबुद्ध माना जाता है। बुद्ध के समकालीन होने से ये स्वतः महावीर के समकालीन भी सिद्ध हो जाते हैं।

३६. सजय

ऋषिभाषित का उन्तालीसवा अध्याय सजय नामक अर्हत् ऋषि से सम्बन्धित है। सजय का उल्लेख ऋषिभाषित के अतिरिक्त उत्तराध्ययन में भी उपलब्ध है।^{२८५} यद्यपि जैन परम्परा में सजय नामक अनेक व्यक्तियों के उल्लेख

मिलते हैं, किन्तु उनकी ऋषिभाषित के सजय के साथ कोई संगति नहीं बैठती है। यद्यपि इस सम्बन्ध में सशय का कोई अवकाश नहीं है कि उत्तराध्ययन के १८वें अध्याय में उल्लेखित सजय और ऋषिभाषित के सजय एक ही व्यक्ति हैं। उत्तराध्ययन के अनुसार ये कम्पिलपुर के राजा थे। किसी समय शिकार के लिए केशर उद्यान में गये। वहाँ उन्होंने हरिण का शिकार किया। मृत हरिण को वहाँ ध्यानस्थ गर्दभिल्ल नामक आचार्य के चरणों के निकट देखकर ये मुनि के शाप के भय से भयभीत हुए। मुनि से क्षमायाचना की। आचार्य के अभय और अहिंसा के उपदेश से प्रभावित हो, राज्य का परित्याग कर उनके चरणों में दीक्षित हो गये। मृग-वध की यह बात वे ऋषिभाषित के इस अध्याय की पाचवीं गाथा में स्वीकार करते हैं और कहते हैं—मुझे सुस्वादु भोजन एवं भव्य (भद्र) आवासों से कोई प्रयोजन नहीं, जिनके कारण मृग का वध करने के लिए सजय जंगल में जाता है।^{२८६} ऋषिभाषित और उत्तराध्ययन में वर्णित सजय की एकरूपता के लिए इससे अधिक किसी अन्य प्रमाण की कोई आवश्यकता नहीं रह जाती है। उत्तराध्ययन के उस अध्याय को 'सयतीय' कहा जाता है यह ठीक नहीं है, उसे 'सजयीय' कहना चाहिए। उत्तराध्ययन के अनुसार ये गर्दभिल्ल के शिष्य हैं। ऋषिभाषित के ही ३३वें अध्याय में यह उल्लेख है कि कल्याण-मित्रों के ससर्ग से मिथिलापति सजय देवलोक को प्राप्त हुए (३३/१६)। किन्तु, ये सजय मिथिला के राजा हैं जबकि उत्तराध्ययन के सजय कम्पिलपुर के राजा हैं, अतः दोनों को एक मानने में बाधा आती है। मेरी दृष्टि में ३३वें अध्याय में उल्लेखित सजय ३६वें अध्याय के प्रवक्ता सजय से भिन्न होंगे।

बौद्ध परम्परा में हमें सजय नामक ७ व्यक्तियों का उल्लेख मिलता है,^{२८७} किन्तु उनमें से सारिपुत्र के पूर्व-गुरु और सजय वेलट्टिपुत्त के नाम से प्रसिद्ध सजय के अतिरिक्त अन्य किसी सजय से ऋषिभाषित में उल्लेखित सजय की एकरूपता स्थापित कर पाना कठिन है। बौद्ध विद्वानों में इस सम्बन्ध में अधिक मतभेद नहीं है कि सारिपुत्र के पूर्व-गुरु और सजय वेलट्टिपुत्त एक ही व्यक्ति हैं। ये बुद्ध के समकालीन छह तीर्थंकरों में एक माने गये हैं, अतः दोनों में कालिक समानता तो है ही। साथ ही सारिपुत्र और मोग्गलायन के साथ इनके २५० शिष्यों का बुद्ध के सघ में प्रवेश भी इस तथ्य का सूचक है कि ये अपने युग के प्रभावशाली आचार्य थे। अतः यह निर्विवाद है कि सारिपुत्र के पूर्व-गुरु और सजय वेलट्टिपुत्त एक ही व्यक्ति हैं। अब प्रश्न यह है कि क्या ये और ऋषिभाषित के सजय भी एक ही व्यक्ति हैं? यदि हम इस परम्परागत मान्यता को स्वीकृत करते हैं कि ऋषिभाषित के सजय महावीर के समकालीन हैं, तो बुद्ध के समकालीन और सारिपुत्र के पूर्व-गुरु

२८६ जत्थ मिए काण्णोसिते उवणामेति वहाए सजए ।

—ऋषिभाषित ३६/५

२८७ देखें—Dictionary of Pali Proper Names Vol II. P P 998-1000.

सजय वेलट्टिपुत्त से इनकी एकरूपता स्थापित करने में कालिक दृष्टि से कोई बाधा नहीं आती है। चूँकि, यदि ऋषिभाषित में महावीर के समकालीन मखलि गोमाल के विचार सकलित हो सकते हैं, तो उसमें सजय वेलट्टिपुत्त के विचारों को सकलित होने में कोई आपत्ति नहीं हो सकती है। बौद्ध परम्परा में सजय को विक्षेपवादी या सशयवादी कहा गया है, क्योंकि वे तात्त्विक प्रश्नों के निश्चयात्मक या एकान्तिक उत्तर नहीं देते थे। आज की भाषा में वे किसी तात्त्विक समस्या के सम्बन्ध में विविध विकल्पों की सम्भावना को देखते होंगे, अतः निश्चयात्मक भाषा का प्रयोग नहीं करते होंगे। ऋषिभाषित में उनकी इस प्रकार की दृष्टि के प्रमाण उनके निम्नलिखित शब्दों में मिलते हैं—पाप कर्म को सम्यक् रूपेण जान पाना रहस्यमय है,^{२८८} क्योंकि कर्म का (अच्छा या बुरा होने का निर्णय) द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, अध्यवसाय आदि की दृष्टि से सम्यक् विचार करने पर ही हो सकता है। ऋषिभाषित में प्रयुक्त 'रहस्से' शब्द विशेष रूप से विचारणीय है। यहाँ 'समज्जिणित्ता' की जगह 'सम्म जाणित्ता' पद अधिक उपयुक्त होगा। (देखें—गाथा ४ के पश्चात् का गद्य भाग)

ऋषिभाषित में सजय का उपदेश अति सक्षिप्त है। उसमें कहा गया है—पाप कृत्य न तो करना चाहिए और न करवाना चाहिए। यदि करना पड़ा हो या कर लिया हो तो उसे बार-बार न करे और उसकी आलोचना करे।

निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि ऋषिभाषित और उत्तराध्ययन में उल्लेखित सजय ऋषि एक ही हैं और सम्भावना यही है कि वे ही सारिपुत्र के पूर्व गुरु और बुद्ध के समकालीन छह तीर्थंकरों में से एक सजय वेलट्टिपुत्त हों। वैदिक परम्परा में महाभारतकालीन धृतराष्ट्र के मंत्री सजय का उल्लेख तो मिलता है,^{२८९} किन्तु ये कालिक एवं अन्य दृष्टियों से ऋषिभाषित के सजय से भिन्न ही हैं।

४०. द्वैपायन (दीवायण)

ऋषिभाषित के ४०वें अध्याय में द्वैपायन नामक ऋषि के उपदेशों का सकलन है। ऋषिभाषित के अतिरिक्त द्वैपायन (दीवायण) का उल्लेख सूत्र-कृताग,^{२९०} समवायाग,^{२९१} औपपातिक,^{२९२} अन्तकृद्दशा,^{२९३} दशवैकालिक

२८८ रहस्से खलु भो पावकम्म... ।

—ऋषिभाषित ३६

२८९ महाभारत नामानुक्रमणिका-पृ ३६४-३६५

२९० सूत्रकृताग १/३/४/३

२९१ समवायाग सूत्र १५६ (प्रकीर्णक समवाय)

२९२ औपपातिक सूत्र ३८

२९३ अन्तकृद्दशा वर्ग २

चूर्णि,^{२६४} सूत्रकृताग चूर्णि,^{२६५} मे मिलता है। इतना निश्चित है कि सर्वत्र इन्हे निर्ग्रन्थ परम्परा से भिन्न परम्परा के ऋषि कहा गया है। सूत्रकृताग मे इनका उल्लेख नमि, बाहुक, असित देवल, नारायण, पाराशर आदि ऋषियों के साथ हुआ है और यह कहा गया है कि इन्होंने सचित्त जल एव फल आदि का उपभोग करते हुए सिद्धि प्राप्त की। समवार्थाग के अनुसार ये आगामी उत्सर्पिणी काल मे तीर्थकर होंगे। औपपातिक मे इन्हे ब्राह्मण परिव्राजको की एक परम्परा का प्रणेता कहा गया है। अन्तकृतदशा, दशवैकालिक चूर्णि आदि मे यह कहा गया है कि यादवों ने इनकी साधना मे विघ्न उपस्थित किये। परिणाम स्वरूप इन्होंने द्वारिका के विनाश का निदान कर लिया और मर कर ये अग्निकुमार देव हुए और द्वारिका का विनाश किया। यद्यपि इन ग्रन्थों मे इनके जीवन की विविध घटना-क्रमों के आधार पर इनके व्यक्तित्व की एकरूपता को देखने का प्रयास नहीं हुआ है, किन्तु मेरी दृष्टि मे ये सभी उल्लेख एक ही द्वैपायन के सन्दर्भ मे है। इनके सम्बन्ध मे परम्परागत यह धारणा कि, ये महावीर के काल मे हुए, भ्रान्त है। उपरोक्त सन्दर्भों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि ये औपनिषदिक काल के पूर्व महाभारत काल के ऋषि रहे होंगे।

बौद्ध परम्परा मे कण्ह दीपायण नाम के दो व्यक्तियों के उल्लेख है।^{२६६} कृष्ण द्वैपायन (कण्ह दीपायण) जातक मे जो कण्ह दीपायण की कथा दी गई है, उसका ऋषिभाषित और जैन परम्परा मे उल्लेखित द्वैपायन (दीवायण) से कोई सम्बन्ध नहीं है। किन्तु, जातक मे ही कण्ह दीपायण की एक अन्य कथा भी दी गई जिसमे उनका सम्बन्ध द्वारिका (द्वारवती) एव वासुदेव के वश (यादव वश) के विनाश से दिखाया गया है। थोड़े बहुत परिवर्तनों के साथ यह कथा जैन, बौद्ध और वैदिक तीनों परम्परा मे पाई जाती है।

वैदिक परम्परा मे कृष्ण द्वैपायन या द्वैपायन का उल्लेख महाभारत मे विस्तार से मिलता है।^{२६७} वैदिक परम्परा मे इनका प्रचलित नाम व्यास अथवा वेद व्यास है। इन्हे महर्षि पाराशर का पुत्र तथा महाभारत का रचयिता भी माना जाता है। इन्होंने भीष्म की आज्ञा से विचित्रवीर्य की पत्नियों से धृतराष्ट्र, पाण्डु और विदुर ये पुत्र उत्पन्न किये थे। शुकदेव को भी इनका पुत्र कहा जाता है। वैशम्पायन इनके प्रमुख शिष्य थे। महाभारत इनके जीवन और उपदेशों का विस्तृत विवरण है, यद्यपि उसमे पौराणिक पक्ष अधिक और ऐतिहासिक पक्ष कम है।

२६४ दशवैकालिक चूर्णि पृ. ४१

२६५ सूत्रकृताग चूर्णि पृ. १२०

२६६ देखें—Dictionary of Pali Proper Names, Vol I P P 501-502

२६७ देखें—महाभारत नामानुक्रमणिका पृ. ८७, १६२

जन, बौद्ध और वैदिक तीनों परम्पराओं में इनके उल्लेख-से यह माना जा सकता है कि ये प्राक् ऐतिहासिक काल के कोई ऐतिहासिक व्यक्ति हैं । यद्यपि श्रीपनिषदिक प्राचीन साहित्य में इनके नाम का उल्लेख न होना विचारणीय अवश्य है, यद्यपि उसमें इनके पिता पाराशर और पाराशरी पुत्रों का उल्लेख है ।^{२९८}

ऋषिभाषित में इनका जो उपदेश सकलित है, उसमें इच्छा को अनिच्छा में परिवर्तित करने का निर्देश है ।^{२९९} दूसरे शब्दों में ये आकाक्षा के प्रहाण का उपदेश देते हैं । उनका कथन है कि इच्छाओं के कारण ही प्राणी दुःख पाता है । इच्छाओं के वशीभूत हो माता-पिता, गुरुजन, राजा और देवता सभी की अवमानना कर देता है । इच्छा ही घनहानि, बन्धन, प्रिय वियोग और जन्म-मरण का मूल है । अतः इच्छाओं पर विजय प्राप्त करना चाहिये, क्योंकि इच्छारहित होना ही सुख का मूल है । इस अध्याय की गाथा २ एव ३ कुछ शाब्दिक परिवर्तन के साथ ऋषिभाषित के ३६वें अध्याय की गाथा १३-१४ के रूप में मिलती है । इसी प्रकार इसका 'जहा थाम जहा बल जहा विरिय' वाक्यांश दशवैकालिक में भी मिलता है ।

४१. इन्द्रनाग (इंदनाग)

ऋषिभाषित का ४१वा अध्याय इन्द्रनाग नामक अर्हत् ऋषि से सम्बन्धित है । ऋषिभाषित के अतिरिक्त इन्द्रनाग का उल्लेख आवश्यक निर्युक्ति,^{३००} विशेषावश्यक भाष्य,^{३०१} आवश्यक चूर्णि,^{३०२} आवश्यक हरिभद्रीयवृत्ति^{३०३} और आचाराग की शीलाङ्क टीका में मिलता है ।^{३०४} ये बाल तपस्वी के रूप में प्रसिद्ध थे । गणधर गौतम ने इनसे सम्पर्क स्थापित किया था । इन्हें जीर्णपुर (जिण्णपुर) का निवासी बताया गया है । बौद्ध एवं वैदिक परम्परा में हमें इनका कोई उल्लेख उपलब्ध नहीं हुआ । जैन स्रोतों से यह भी निश्चित हो जाता है कि ये महावीर के समकालीन थे, जिसे परम्परागत रूप में मान्य किया गया है ।

जहाँ तक ऋषिभाषित में उपलब्ध इन्द्रनाग के उपदेशों का प्रश्न है, वे सर्वप्रथम यह बताते हैं कि आजीविका के लिए किया जाने वाला तप तथा सुकृत

२९८ बृहदारण्यकोपनिषद् ६/५/१

२९९ ऋषिभाषित ४०

३०० आवश्यक निर्युक्ति ८४७

३०१ विशेषावश्यक भाष्य ३२९०

३०२ आवश्यक चूर्णि I पृ १२, १३४, १३९ एव ४६६

३०३ आवश्यक हरिभद्रीयवृत्ति पृ ३४७

३०४. आचाराग शीलाङ्क टीका पृ १७९

निरर्थक है। विषय-वासना में डूबा हुआ प्राणी अपना विनाश ही करता है। मुनिवेश को आजीविका का साधन नहीं बनाना चाहिए। मुनि को विद्या, तन्त्र-मन्त्र, दूत-कर्म, भविष्य फल कथन आदि से भी आजीविका प्राप्त नहीं करनी चाहिए। इस प्रकार इनके उपदेश का सार लोकैषणा से उपर उठकर समय की साधना है। सामान्य रूप से यह उपदेश अनेक प्रसंगों में पाया जाता है। इस अध्याय की गाथा १३ उत्तराध्ययन और धम्मपद में यथावत् रूप में मिलती है। इसी प्रकार १६वीं गाथा ऋषिभाषित के जणवक्क (याज्ञवल्क्य) नाम १२वें अध्याय में तथा कुछ शाब्दिक परिवर्तन के साथ दशवैकालिक में भी मिलती है।

४२-४५ सोम, यम, वरुण एवं वैश्रमण

ऋषिभाषित के अन्तिम चार अध्याय क्रमशः सोम, यम, वरुण और वैश्रमण से सम्बन्धित हैं। यद्यपि प्रस्तुत अध्यायों में इन्हें अर्हत् ऋषि कहा गया है और सग्रहणी गाथा के अनुसार ये चारों प्रत्येकबुद्ध भगवान् महावीर के युग में हुए, ऐसा माना जाता है। किन्तु, इनकी ऐतिहासिकता के सम्बन्ध में हमें किन्हीं भी स्रोतों से कोई भी जानकारी उपलब्ध नहीं होती है। यद्यपि जैन साहित्य में सोम नामक ब्राह्मण के पार्श्व की परम्परा में दीक्षित होने के उल्लेख हैं और यह भी माना गया है कि ये अपनी मृत्यु के पश्चात् शुक्र के रूप में उत्पन्न हुए।^{३०५} इसी प्रकार वरुण का उल्लेख एक श्रमणोपासक के रूप में हुआ है, जो रथ-मूसल संग्राम में मारा गया था और मर कर देव हुआ। इसका विश्वास था कि युद्ध में मरने पर स्वर्ग मिलता है।^{३०६} इसी प्रकार यमदग्नि के पिता के रूप में यम का भी उल्लेख है।^{३०७} यद्यपि ये ही व्यक्ति ऋषिभाषित के ऋषि हैं ऐसा स्पष्टतया प्रतीत नहीं होता है। इसी प्रकार बौद्ध परम्परा में भी सोम, वरुण आदि नाम के कुछ व्यक्तियों का उल्लेख है, किन्तु उनका सम्बन्ध ऋषिभाषित के इन ऋषियों से जोड़ पाना कठिन है। वस्तुतः जैन, बौद्ध एवं वैदिक तीनों परम्पराओं में इन्हें लोकपाल के रूप में स्वीकृत किया गया है। यद्यपि जहाँ जैन परम्परा में सोम, यम, वरुण और वैश्रमण—ये चार लोकपाल हैं,^{३०८} वहाँ वैदिक परम्परा में इन्द्र, अग्नि, यम और वरुण ये चार लोकपाल हैं।^{३०९} इन्हें धर्मोपदेष्टा माना गया है। उपनिषदों में यम नचिकेता सम्वाद प्रसिद्ध है। फिर भी ये चारों पौराणिक ही हैं, ऐतिहासिक व्यक्ति नहीं हैं। लोकपालों को

३०५ देखें—Prakrit Proper Names, Vol, II P 864

३०६ Ibid Vol II—P P 677-678

३०७ आवश्यकचूर्णि भाग १, पृ ५१६

३०८ (अ) Prakrit Proper Names—Vol II P 657,

(ब) भगवती सूत्र ४१७-४१८

३०९ महाभारत नामानुक्रमणिका पृ २६१

धर्मोपदेशक माने जाने के कारण ही इन्हें ऋषिभाषित में स्थान दिया गया होगा ।
वैसे इनके साथ लगा अर्हत् ऋषि पद विचारणीय है ।

जहाँ तक इन चारों ऋषियों के उपदेशों का प्रश्न है वहाँ प्रथम तीन अर्थात् सोम, यम और वरुण के उपदेश मात्र एक-एक गाथा में मिलते हैं । मात्र वैश्रमण का उपदेश विस्तार से ५३ गाथाओं में मिलता है ।

सोम का उपदेश है कि साधक ज्येष्ठ, मध्यम या कनिष्ठ किसी भी पद पर हो, अल्प से अधिक प्राप्त करने का प्रयत्न करे ।^{३१०}

यम कहते हैं जो लाभ में प्रसन्न और अलाभ में कुपित नहीं होता है वही मनुष्यों में श्रेष्ठ है ।^{३११}

वरुण का कथन है कि जो राग-द्वेष से अप्रभावित रहता है वही सम्यक् निश्चय कर पाता है ।^{३१२}

जहाँ तक वैश्रमण के उपदेशों का प्रश्न है । वे सर्वप्रथम तो काम के निवारण और पाप कर्म नहीं करने का सामान्य उपदेश ही देते हैं । इनके साथ ही अहिंसा के महत्त्व एवं आत्मतुल्यता का आदर्श प्रस्तुत कर अहिंसा के पालन का सदेश देते हैं ।^{३१३} इस अध्याय में अगधण कुल के सर्प,^{३१४} तैल-पात्र^{३१५} तथा पुण्य-पाप की स्वर्ण और लौह वेडियों से तुलना^{३१६} के उदाहरण प्रयुक्त किये गये हैं । जो आगे चलकर उत्तराध्ययन, दशवैकालिक, आवश्यक चूर्णि, कल्पसूत्रटीका एवं कुन्दकुन्द के समयसार में विकसित हुए हैं ।

यह स्पष्ट है कि जैन धर्म एवं दर्शन का कोई भी ऐसा पक्ष नहीं है जिसके मूल बीज ऋषिभाषित में उपलब्ध नहीं हो । वस्तुतः आज आवश्यकता इस बात की है कि इसमें वर्णित व्यक्तित्वों और उनके उपदेशों का तुलनात्मक दृष्टि से गम्भीर अध्ययन किया जाये । इस ग्रन्थ के तुलनात्मक अध्ययन की सबसे महत्वपूर्ण देन यह हो कि जहाँ एक ओर हम भारत की विभिन्न धार्मिक परम्पराओं की निकटता के दर्शन करेंगे, वही आज की जैन परम्परा में कहाँ से क्या आया है ? इसका भी बोध हो सकेगा ।

३१० ऋषिभाषित ४१

३११ वही ८२

३१२ वही ८३

३१३ ऋषिभाषित ४५

३१४ वही ८५/८०, तुलनीय उत्तराध्ययन २२/८१

३१५ वही ४५/२२ । ३१६ वही ४५/५०

ऋषिभाषित निर्युक्ति और ऋषिमण्डल

यहाँ ऋषिभाषित निर्युक्ति और ऋषिमण्डल के सबध मे भी विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है। आचार्य भद्रबाहु के निर्युक्ति साहित्य मे ऋषिभाषित का उल्लेख आवश्यक निर्युक्ति और सूत्रकृताग निर्युक्ति मे हुआ है। आवश्यक निर्युक्ति मे वे ऋषिभाषित पर निर्युक्ति लिखने की प्रतिज्ञा करते हुए निम्न गाथा प्रस्तुत करते है —

आवस्सगस्स दसकालिअस्स तह उत्तरज्झमायारे ।

सूयगडे निज्जुत्ति वुच्छामि तहा दसाण च ॥

कप्पस्स य णिज्जुत्ति, ववहारस्सेव परमणिउणस्स ।

सूरिअपण्णत्तीए, वुच्छ इसिभासिआण च ॥

—आवश्यक निर्युक्ति ८४-८५

इसके पश्चात् सूत्रकृताग-निर्युक्ति मे वे ऋषिभाषित के स्वरूप और महत्त्व को स्पष्ट करते हुए कहते है कि—

तह वि य कोई अत्थो उप्पज्जइ तम्मि समयम्मि ।

पुव्वभणिओ अणुमओ य होइ इसिभासिएसु जहा ॥

—सूत्रकृताग-निर्युक्ति १८६

अर्थात् इसी प्रकार किसी सिद्धान्त (अन्य परम्परा) मे कोई विशेष अर्थ परिलक्षित होता है, तो वह ऋषिभाषित के समान पूर्वकथित और मान्य होता है। इस निर्युक्ति गाथा का एक फलित यह भी है कि ऋषिभाषित पूर्व-कथित और मान्य है। यदि पूर्व साहित्य पार्श्व की परम्परा का साहित्य है, जो महावीर की परम्परा द्वारा मान्य है, तो ऋषिभाषित पूर्व साहित्य का ग्रन्थ होने से पार्श्व की परम्परा का ग्रन्थ माना जाएगा, जिसे महावीर की परम्परा मे मान्य किया गया था। शुब्रिग ने अपनी भूमिका मे इसे पार्श्व की परम्परा से सम्बद्ध माना है।

भद्रबाहु (द्वितीय) की आवश्यक निर्युक्ति से ऋषिभाषित निर्युक्ति लिखी जाने की सूचना मिलती है। किन्तु, वर्तमान मे ऋषिभाषित निर्युक्ति अनुपलब्ध है। परिणामत आज विद्वानो मे इस विषय पर भी मतभेद है कि वे यह निर्युक्ति लिख पाये थे, या नही। सामान्य विश्वास यही है कि उन्होने ऋषिभाषित पर निर्युक्ति लिखने की प्रतिज्ञा अवश्य की थी, किन्तु वे लिख नही पाये। उनके ऋषिभाषित निर्युक्ति नही लिख पाने के दो कारण हो सकते है, प्रथम तो यह कि इस निर्युक्ति के लिखने का क्रम आने के पूर्व ही ये स्वर्गवासी हो गये हो अथवा दूसरे यह कि ऋषिभाषित मे अन्य परम्पराओ के ऋषियो के विचार सकलित होने से उन्होने स्वय ही उस पर निर्युक्ति लिखने का विचार त्याग दिया हो। किन्तु,

आचाराग चूर्णि मे निर्दिष्ट 'इसिमण्डलत्थू' एव उपलब्ध ऋषिमण्डल स्तव (इसिमण्डल) को देखने से मुझे ऐसा लगता है कि ऋषिभाषित निर्युक्ति लिखी अवश्य गई होगी, चाहे आज वह अनुपलब्ध हो। अपने वर्तमान रूप में इसिमण्डल को ऋषिभाषित की निर्युक्ति तो नहीं माना जा सकता है, फिर भी मेरा विश्वास है कि इसमें ऋषिभाषित निर्युक्ति की कुछ गाथाएँ यथावत् रूप में या परिवर्तित रूप में अवश्य सम्मिलित हैं। मेरे इस विश्वास के कुछ आधार हैं, जिस पर विद्वानों को गम्भीरतापूर्वक विचार करके अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त करना चाहिए।

सर्वप्रथम तो हमें यह देखना है कि निर्युक्ति की शैली में तथा ऋषिभाषित की शैली में क्या कुछ समानता है? निर्युक्ति की शैली की विशेषता यह होती है कि ग्रन्थ के जिस भाग या अध्याय पर निर्युक्ति लिखी जाती है, उसके प्रमुख शब्दों की व्युत्पत्तिपरक व्याख्या के साथ उस अध्याय की विषय वस्तु का भी संक्षेप में उल्लेख किया जाता है। इसिमण्डल में इसिभासियाड (ऋषिभाषित) की विषयवस्तु का संक्षिप्त विवरण देने वाली निम्न दो गाथाएँ मिलती हैं—

नारयरिसिपामुक्खे, वीसं सिरिनेमिनाहतित्थम्मि ।
पन्नरस पासतित्थे, दस सिरिवीरस्स तित्थम्मि ॥
पत्तेयबुद्धसाहू, नमिमो जे भासिउ सिव पत्ता ।
पणयालीस इसिभासियाड अज्झयणपवराड ॥

—इसिमण्डल—४४, ४५

उपर्युक्त दोनों गाथाएँ स्पष्ट रूप से इसिभासियाड (ऋषिभाषित) पर लिखी जाने वाली किसी निर्युक्ति अथवा अन्य व्याख्या ग्रन्थ की प्रारम्भिक गाथाएँ हो सकती हैं, वैसे ये दोनों गाथाएँ ऋषिभाषित की संग्रहणी गाथा के रूप में भी मानी जाती हैं। इसी प्रकार ऋषिमण्डल में नारद के सम्बन्ध में जो निम्न दो गाथाएँ उपलब्ध हैं वे भी ऋषिभाषित के नारद नामक अध्ययन की संक्षिप्त व्याख्या जैसी प्रतीत होती हैं—

सुच्चा जिणिदवयण, सच्च सोय ति पभणिओ हरिणा ।
कि सच्च ति पवत्तो चिततो जायजाइसरो ॥
सबुद्धो जो पढम, अज्झयण सच्चमेव पन्नवई ।
कुच्छुल्लनारयरिसि, त वदे सुगइमणुपत्त ॥

—इसिमण्डल—४२, ४३

यदि हम इन दोनों गाथाओं की तुलना सूत्रकृताग निर्युक्ति की निम्न गाथा से करें, तो यह स्पष्ट हो जायेगा कि दोनों में कितना शैली-साम्य है। सूत्रकृताग निर्युक्ति की वह गाथा इस प्रकार है—

अद्वपुरे अद्वसुतो नामेण अद्वओ त्ति अणगारो ।
तत्तो समुट्ठियमिण अज्झयण अद्वइज्ज ति ॥

—सूत्रकृताग-निर्युक्ति-गाथा—१८७

इसी प्रकार ऋषिमण्डल और सूत्रकृताग-निर्युक्ति की निम्न गाथाओं की तुलना से भी यह स्पष्ट हो जाता है कि दोनों में कितना शैली एवं भाषा-साम्य है ।
इसी प्रकार—

नालदाए अद्धत्तेरस-कुलकोडिकय निवासाए ।
पुच्छिअ गोअमसामि, सावयवयपच्चक्खाणविहि ॥
जो चरमजिणसमीवे, पडिवन्नो पच्चजामिय धम्म ।
पेढालपुत्तमुदय, त वदे मुणियसयलनय ॥

—इसिमण्डल—१०२, १०३

तुलनीय

नालदाए समीवे मणोहरे भासि इन्दभूइणा उ ।
अज्झयण उदगस्स उ एय नालदइज्ज तु ॥
पासावचिज्जो पुच्छियाइयो अज्जगोयम उदगो ।
सावगपुच्छा धम्म सोउ कहियम्म उवसन्ता ॥

—सूत्रकृताग-निर्युक्ति—२०४, २०५

यद्यपि पौराणिकता और समास बहुल भाषा की दृष्टि से सूत्रकृताग निर्युक्ति की अपेक्षा ऋषिमण्डल की गाथाएं अपेक्षाकृत कुछ परवर्ती लगती हैं, फिर भी दोनों में शैली साम्य है ।

उपर्युक्त तुलनात्मक साम्यता से ऐसा प्रतीत होता है कि ऋषिभाषित पर कोई निर्युक्ति अवश्य लिखी गयी थी, जिसकी गाथाएं यथावत् रूप में अथवा किञ्चित् परिवर्तन के साथ पहले इसिमण्डलत्थू में तथा बाद में धर्मघोष कृतक माने जाने वाले ऋषिमण्डल प्रकरण (इसिमण्डल) में सम्मिलित कर ली गई होगी । ऋषिमण्डल में ऋषिभाषित के अधिकांश ऋषियों का उल्लेख मिलने से इस धारणा की पुष्टि होती है कि चाहे वर्तमान इसिमण्डल (ऋषिमण्डल) को ऋषिभाषित की निर्युक्ति अथवा आचाराग चूर्णि में उल्लेखित इसिमण्डलत्थू न भी माना जाये, तो भी यह स्पष्ट है कि यह ग्रन्थ उनकी अनेक गाथाओं को अपने में समाहित करता है ।

‘ऋषिमण्डल’ के नाम से आज अनेक रचनाएँ उपलब्ध हैं । इनमें कुछ संस्कृत में और कुछ प्राकृत में हैं । इनकी सूचना हमें खम्भात, पाटन और जैसलमेर

भण्डारो की हस्तप्रतो की सूचियो एव जिनरत्नकोश से मिलती है । किन्तु, प्रस्तुत विवेचन के प्रसंग में ऋषिमण्डल से हमारा तात्पर्य प्राकृत भाषा में उपलब्ध तथा सामान्यतया धर्मघोषसूरि की रचना माने जाने वाले इसिमण्डल को तपागच्छीय धर्मघोषसूरि की रचना माना है, जो चौदहवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में हुए हैं । किन्तु, इसे निर्विवाद रूप से स्वीकार नहीं किया गया है । इसके अनेक कारण हैं —

१ खरतर गच्छ, तपा गच्छ, अचल गच्छ और उपकेश गच्छ आदि सभी में धर्मघोषसूरि नामक आचार्यों के होने की सूचना पट्टावलियों से प्राप्त होती है । ऋषिमण्डल की अन्तिम प्रशस्ति-गाथा में 'सिरिधम्मसघोस' मात्र इतना उल्लेख है । अतः इस आधार पर यह निश्चित करना कठिन है कि ये धर्मघोष किस गच्छ के हैं और कब हुए हैं ?

२ जैसलमेर और खम्भात के भण्डारों में इसिमण्डल प्रकारण की प्राचीन प्रतियां उपलब्ध होती हैं । इनमें ऋषिमण्डल प्रकारण की वृत्ति सहित सबसे प्राचीन ताडपत्रीय प्रति जैसलमेर भण्डार में मिलती है । इस प्रति का लेखनकाल विक्रम १३८० उल्लिखित है, अतः रचना तो इसके भी पूर्व में हुई होगी । तपागच्छ की पट्टावलियों के अनुसार तपागच्छीय धर्मघोषसूरि का समय वि.स. १३०२ से १३५७ माना जाता है । यदि यह उनके जीवन के उत्तरार्ध की रचना है तो मात्र २३ वर्षों में उस पर वृत्ति लिखा जाना और उसकी प्रतिलिपियाँ हो जाना सम्भव प्रतीत नहीं होता है । इसी आधार पर निर्णयसागर प्रेस से मुद्रित श्री ऋषिमण्डल प्रकारण (वृत्तियुक्त) की भूमिका (पृ. २) में विजयोमगसूरि ने इसे तपागच्छीय धर्मघोषसूरि की रचना मानने पर मूल ग्रन्थकार की अपेक्षा व्याख्याकार की प्राचीनता सिद्ध होने की सम्भावना व्यक्त की है । उनकी दृष्टि में यह विधिपक्ष अचलगच्छनायक जयसिंहसूरि के पट्टधर धर्मघोषसूरि की रचना होने की सम्भावना है । इनका काल वि.स. १२०८ से १२६८ माना गया है ।

३ ऋषिमण्डल (इसिमण्डल) को धर्मघोषसूरि की रचना मानने में सबसे बाधक प्रमाण यह है कि आचाराग-चूर्णि में 'इसिमण्डलत्थू' का उल्लेख है । अतः इतना निश्चित है कि आचाराग-चूर्णिकार के समक्ष उस नाम का कोई ग्रन्थ अवश्य था । आचाराग-चूर्णि के कर्ता जिनदासगणि महत्तर माने जाते हैं । विद्वानों ने इनका समय विक्रम संवत् ६५० से ७५० तक माना है । नन्दीचूर्णि में उसका रचनाकाल शक सं० ५६८ अर्थात् वि० सं० ७३३ उल्लिखित है । अतः आचाराग-चूर्णि भी लगभग इसी काल की होगी । इससे यह सिद्ध होता है कि 'इसिमण्डलत्थू' इसके पूर्व अर्थात् कम से कम छठी शताब्दी की रचना अवश्य होगी । विद्वानों ने निर्युक्तियों के रचयिता भद्रबाहु (द्वितीय) का काल भी यही माना है । यहाँ यह भी सम्भावना हो सकती है कि भद्रबाहु द्वितीय ने ऋषिभाषित-निर्युक्ति लिखने की प्रतिज्ञा की हो, किन्तु वाद में उनके स्थान पर स्वयं 'इसिमण्डलत्थू' की रचना की

हो। आचारांग चूर्णि मे उल्लिखित 'इसिमण्डलत्थू' का वास्तविक स्वरूप क्या था, आज यह बता पाना कठिन है।

४. ऋषिमण्डल को धर्मघोषसूरि की ही रचना मानने मे एक अन्य कठिनाई यह भी है कि ऋषिमण्डल की सभी प्रतियो मे वे अन्तिम गाथाये नहीं है जिसमे उसके कर्त्ता के रूप मे धर्मघोषसूरि का नाम है। जैन विद्याशाला अहमदाबाद से प्रकाशित गुजराती भाषान्तर युक्त ऋषिमण्डल वृत्ति मे भी यह गाथा नहीं है। जैसलमेर भण्डार के केटलाग और खम्भात भण्डार के केटलाग मे ऋषिमण्डल की धर्मघोषसूरि कृत मानी जाने वाली प्रतियो मे भी गाथाओ की सख्या मे भिन्नता है। कुछ प्रतियो मे १०८ गाथाओ का उल्लेख है, कुछ मे २१० और किन्ही-किन्ही प्रतियो मे २२५ तथा २३३ गाथाओ का भी उल्लेख है।

मात्र यही नहीं, ऋषिमण्डलस्तव के उपलब्ध प्रकाशित सस्करणो मे गाथाओ की सख्या मे स्पष्ट रूप से विभिन्नता परिलक्षित होती है—

(अ) ऋषिमण्डल वृत्ति शुभवर्द्धनसूरि कृत वृत्तियुक्त (प्रकाशित जैन विद्या शाला, दोशीवाडा पोल, अहमदाबाद सन् १९२५ ई.) मे २०५ गाथाये प्राप्त होती हैं। इसमे कर्त्ता के रूप मे धर्मघोषसूरि का उल्लेख नहीं है।

(ब) 'जैन स्तोत्र सन्दोह' मे (प्रकाशित प्राचीन जैन साहित्योद्धार ग्रन्थावलि न. १, साराभाई मणिलाल नवाब, अहमदाबाद १९३२) २०६ गाथाएँ और अन्त मे ग्रन्थ के कर्त्ता के रूप मे धर्मघोषश्रमण का उल्लेख है।

(स) 'ऋषिमण्डल प्रकरण', (प्रकाशित पद्ममन्दिर गरिण कृत वृत्ति सहित—सेठ पुष्पचन्द्र क्षेमचन्द्र, बलाद बाया अहमदाबाद सन् १९३६ ई.) मे २१७ गाथाये उपलब्ध है और इसमे कर्त्ता के रूप मे 'सिरिधम्मघोससमण' का उल्लेख है।

इससे ऐसा प्रतीत होता है कि वर्तमान मे धर्मघोषसूरि कृत माने जाने वाले ऋषिमण्डल मे एकरूपता नहीं है। पुन गाथाओ के क्रम मे भी भिन्नता मिलती है। अत यह सम्भावना निरस्त नहीं की जा सकती कि वर्तमान ऋषिमण्डल प्रकरण मे आचारांग-चूर्णि मे उल्लिखित इसिमण्डलत्थू या ऋषिभाषित निर्युक्ति की गाथाएँ हो। अत धर्मघोषसूरि कृतक माना जाने वाला ऋषिमण्डल प्रकरण पूर्णत उनकी ही रचना हो यह सन्देहास्पद है।

५ ऋषिमण्डल प्रकरण की अन्तिम गाथाओ के सम्बन्ध मे विचार करने पर मुझे ऐसा लगता है कि अन्तिम ३ या ४ गाथाएँ इसमे बाद मे जोड़ी गई हैं।

पूर्व में ऋषिमण्डल प्रकरण देवद्विगणि क्षमाश्रमण की ही वन्दना के साथ समाप्त होता होगा। क्योंकि, नन्दीसूत्र की एव कल्पसूत्र की स्थविरावलियों में भी देवद्विगणि क्षमाश्रमण तक के आचार्यों की ही वन्दना की गई है। यदि ऋषिमण्डल प्रकरण वस्तुतः धर्मघोषसूरि की रचना होती, तो इसमें देवद्विगणि के बाद के कुछ प्रमुख आचार्य यथा सिद्धसेन, जिनभद्र, जिनदास, हरिभद्र, सिद्धर्षि, अभयदेव और हेमचन्द्र आदि का भी उल्लेख अवश्य होता। देवद्विगणि क्षमाश्रमण के वन्दन के पश्चात् इसमें जो ४ गाथाएँ मिलती हैं उनमें एक गाथा में वर्तमान अवसर्पिणी के पचम आरे के अन्त में होने वाले दु प्रसहसूरि नामक मुनि, फल्गुश्री नामक साध्वी, नागिल नामक श्रावक और सत्यश्री नामक श्राविका को वन्दन किया गया है। सम्पूर्ण ऋषिमण्डल में यही एकमात्र ऐसी गाथा है जिसमें श्रावक और श्राविका को वन्दन किया गया है। पुनः पचम काल के अन्त में होने वाले साधु-साध्वी एव श्रावक-श्राविका का उल्लेख सर्वप्रथम तीर्थोद्गालिक एव व्यवहार भाष्य में मिलता है। निश्चित ही ये रचनाएँ छठी शताब्दी के पूर्व की नहीं हैं। इसके पश्चात् की अगली गाथा में भरत, ऐरावत और विदेह के भूतकालिक और वर्तमानकालिक ऋषियों को समुच्चय रूप में वन्दन किया गया है। इसके पश्चात् की गाथा में ब्राह्मी, सुन्दरी, राजीमती, चन्दना आदि को वन्दन किया गया है। साध्वियों को वन्दन इन्हीं गाथाओं में हुआ है। अन्तिम गाथा में ग्रन्थ के रचयिता के रूप में धर्म-घोषसूरि का उल्लेख हुआ है। इसमें भी लेखक ने अपने को 'श्रीधर्मघोष' (सिरि-धम्मघोस) कहा है। लेखक द्वारा अपने आगे 'श्री' का प्रयोग भी विचारणीय है। मुझे लगता है कि ये गाथाएँ प्राचीन 'इसिमण्डलत्यू' को ही कुछ सशोधित परिवर्द्धित करके बाद में जोड़ दी गई होंगी। यदि यह स्वतन्त्र रचना भी मानी जाये तो भी यह मानने में तो कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए कि प्रस्तुत कृति आचाराग चूर्ण में उल्लिखित इसिमण्डलत्यू के आधार पर निर्मित हुई होगी। विद्वानों से इस सम्बन्ध में गम्भीर गवेषणाओं की अपेक्षा है।

ऋषिभाषित की भाषा

ऋषिभाषित का भाषायी स्वरूप एव छन्द-योजना को लेकर प्रो. शुब्रिग ने अपनी भूमिका में विस्तार से विचार किया है। उन्होंने उपलब्ध विभिन्न हस्तप्रतों में प्राप्त पाठान्तरो की भी चर्चा की है, अतः इस सम्बन्ध में और अधिक विवेचन न तो आवश्यक ही है और न मैं उसके लिये अपने को अधिकारी विद्वान ही मानता हूँ। फिर भी मेरी दृष्टि में प्रो. शुब्रिग द्वारा सम्पादित मूल पाठ के भी भाषायी दृष्टि से पुनः सम्पादन की आवश्यकता अनुभव करता हूँ।

जहाँ तक ऋषिभाषित की भाषा का प्रश्न है, वह अर्धमागधी का प्राचीन रूप है, जिसकी कहीं-कहीं संस्कृत से निकटता देखी जाती है। भाषा की प्राचीनता

की दृष्टि से उसे आचाराग प्रथम श्रुतस्कध और सूत्रकृताग-उत्तराध्ययन के मध्य रखा जा सकता है । जहाँ सूत्रकृताग और उत्तराध्ययन में महाराष्ट्री प्राकृत का प्रभाव आ गया है, वहाँ ऋषिभाषित की भाषा सामान्यतया महाराष्ट्री प्राकृत के प्रभाव से मुक्त कही जा सकती है । यद्यपि इसमें भी किञ्चित् रूप महाराष्ट्री प्राकृत से प्रभावित प्रतीत होते हैं । किन्तु, उन स्थलो के अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि वह प्रभाव लहियो (प्रतिलिपिकारो) के दोष के कारण ही आया होगा । उदाहरण के रूप में ऋषिभाषित के ४५ अध्ययनो में से ४३ अध्ययनो में 'बुइय' अथवा 'बुइत' शब्द का प्रयोग है, किन्तु इनमें भी ३६ अध्ययनो में 'बुइत' पाठ है, मात्र ७ अध्ययनो में 'बुइय' पाठ है । निश्चित ही 'बुइय' पाठ महाराष्ट्री प्रभाव का सूचक है, किन्तु यह युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होता कि स्वयं लेखक ने ३६ अध्यायो में 'बुइत' पाठ रखा हो और सात में 'बुइय' पाठ रखा हो । स्पष्ट है कि 'बुइय' पाठ लहियो की सजगता के अभाव में एव उन पर महाराष्ट्री के प्रभाव के कारण आ गया होगा । इसी प्रकार 'जघा' और 'जहा', 'मूसीकार' और 'मूसीयार', 'ताती' और 'ताई', 'धूता' और 'धूय', 'लोए' और 'लोगे' पाठो को लेकर भी चर्चा की जा सकती है । चालीसवें अध्ययन के अन्त में जहा और जघा दोनों ही पाठ एक ही पक्ति में प्रयुक्त हुए हैं, जैसे—'जहा बल जघा विरिय' निश्चित रूप से ये दोनों प्रयोग मूल लेखक को अभीष्ट नहीं होंगे, कालक्रम से ही यह परिवर्तन आया होगा ।

पुन, जहाँ इसके तीसरे, पच्चीसवें एव पैंतालीसवें अध्ययन में केवल जघा पाठ का ही प्रयोग देखा जाता है, वहाँ नवें, बारहवें, बाईसवें और अट्ठाइसवें अध्ययन में केवल जहा शब्द का ही प्रयोग मिलता है, अतः विचारणीय प्रश्न यह है कि क्या अध्यायो के सकलन में जहाँ जिस प्रकार का पाठ था, उसे यथावत् रख लिया गया था ? अथवा ये परिवर्तन परवर्ती प्रभाव के कारण हुए हैं ? सामान्यतया ऋषिभाषित में प्रथम पुरुष के प्रयोग जैसे पभासती, जायति, मेघती, हिंसती, जीवती, विन्दती, विज्जती, छिन्दती, सीदति, विसुज्जती, वस्सती, सिंचति, लुप्पती आदि पाये जाते हैं और महाराष्ट्री प्राकृत के समान इनमें अन्तिम व्यञ्जन के लोप की प्रवृत्ति नहीं देखी जाती है । सम्पूर्ण ऋषिभाषित में आठ-दस स्थलो के अतिरिक्त हमें कहीं भी अन्तिम व्यञ्जन का लोप दृष्टिगोचर नहीं हुआ । इसी प्रकार ऋषिभाषित में 'त' श्रुति के स्थान पर 'य' श्रुति के प्रयोग भी नगण्य ही हैं । सामान्यतया सम्पूर्ण ऋषिभाषित 'त' श्रुतिप्रधान ही है । आत्मा के लिए उसमें एक दो स्थलो को छोड़कर सर्वत्र आता शब्द का प्रयोग हुआ है । दसवें अध्ययन में सर्वत्र तेतलीपुत्त शब्द का ही प्रयोग है न कि तेयलिपुत्त—जैसा कि ज्ञाताधर्मकथा में पाया जाता है । इसी प्रकार इस अध्याय में उसकी पत्नी के लिए 'मूसीकारधूता' शब्द का प्रयोग हुआ है । यद्यपि एक स्थान पर 'धूय' शब्द का प्रयोग भी देखा जाता है । स्पष्ट है कि ये महाराष्ट्री प्रभावित परवर्ती रूप मूल

ग्रन्थ में परवर्ती प्रभाव से ही आये होंगे। हो सकता है कि जब इस ग्रन्थ की ताडपत्रों पर प्रतिलिपियाँ की गयी होंगी, तब ये परिवर्तन उस युग की भाषा के प्रभाव के कारण प्रतिलिपिकारों के द्वारा इसमें आ गये होंगे। यद्यपि महाराष्ट्री प्राकृत का यह प्रभाव ऋषिभाषित में दो प्रतिशत से ज्यादा नहीं है, जबकि प्राचीन माने जाने वाले अर्धमागधी आगम यथा—आचाराग, सूत्रकृताग, उत्तराध्ययन और दशवैकालिक में यह प्रभाव लगभग पन्द्रह से पचीस प्रतिशत के लगभग है। यद्यपि इसका एक कारण यह भी हो सकता है कि जहाँ उत्तराध्ययन और दशवैकालिक अधिक प्रचलन में रहे, वहाँ ऋषिभाषित उतना प्रचलन में नहीं रहा। फलतः उस पर उच्चारण में हुए परिवर्तनों का प्रभाव कम हुआ हो, जबकि इन ग्रन्थों के अधिक प्रचलन में रहने के कारण इनके ताडपत्र आदि पर लिखे जाने के पूर्व ही अन्तिम वाचना तक यह प्रभाव आ चुका होगा। दुर्भाग्य से आगमों के सम्पादन के समय इन तथ्यों पर ध्यान नहीं दिया गया और उनकी भाषा के प्राचीनतम स्वरूप को सुरक्षित रखने का प्रयास नहीं किया गया। मैं समझता हूँ अर्धमागधी के प्राचीन ग्रन्थों यथा—आचाराग, सूत्रकृताग, ऋषिभाषित, उत्तराध्ययन, कल्पसूत्र आदि की प्राचीन हस्तप्रतों को सकलित किया जाये और यदि किसी भी हस्तप्रत में प्राचीन पाठ मिलता है तो उसे सुरक्षित रखा जाये। मात्र यही नहीं, जब एक ही पंक्ति में आता और आया, जघा और जहा, लोए और लोगे पाठ हो तो उनमें से प्राचीन पाठ को ही मान्यता दी जाये। यह सन्तोष का विषय है कि इस दिशा में प्रो. मधुसूदन ढाकी, प्रो. के. आर. चन्द्रा आदि कुछ विद्वानों ने हमारा ध्यान आकर्षित किया है और हम आशा करते हैं कि भविष्य में जो आगम पाठों का सम्पादन होगा, उनमें इन तथ्यों पर अधिक ध्यान दिया जायेगा, क्योंकि ग्रन्थ का भाषायी स्वरूप उसके काल-निर्णय में बहुत कुछ सहायक होता है, अतः विद्वानों का यह दायित्व है कि ग्रन्थों की भाषा के प्राचीनतम स्वरूप को सुरक्षित रखे।

तुलनात्मक दृष्टि से विचार करने पर हम यह पाते हैं कि आचाराग, सूत्रकृताग, उत्तराध्ययन, दशवैकालिक और ज्ञाताधर्मकथा के अनेक गाथाश, गद्यांश और शब्द ऋषिभाषित में भी उपलब्ध हैं, किन्तु दोनों के भाषायी स्वरूप के तुलनात्मक अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि ऋषिभाषित का पाठ भाषा की दृष्टि से प्राचीन है। उदाहरण के रूप में ऋषिभाषित के तेतलीपुत्त नामक अध्ययन और ज्ञाता का तेयलिपुत्त नामक अध्ययन के तुलनात्मक अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि ऋषिभाषित की भाषा 'त' श्रुतिप्रधान और अधिक प्राचीन है। इसी प्रकार आचाराग, सूत्रकृताग, उत्तराध्ययन और दशवैकालिक में जहाँ आत्मा के लिये 'आया' शब्द का प्रयोग है वही, ऋषिभाषित में एक-दो स्थलों को छोड़कर सर्वत्र 'आता' शब्द का प्रयोग है। इससे इसकी प्राचीनता सुस्पष्ट हो जाती है।

उपसंहार ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि अपनी भाषा और विषय-वस्तु दोनों की दृष्टि से ऋषिभाषित प्राकृत वाङ्मय का प्राचीनतम ग्रन्थ सिद्ध होता है। जैसा कि हम पूर्व में सिद्ध कर चुके हैं—“यह ग्रन्थ सम्पूर्ण पालि और प्राकृत साहित्य में आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध को छोड़कर प्राचीनतम एव ई पू पाचवी शती का ग्रन्थ है।” इस ग्रन्थ का महत्त्व न केवल इसकी प्राचीनता की दृष्टि से है, अपितु इसमें प्राचीनकालीन ऋषियों एव उनकी मान्यताओं के जो उल्लेख मिलते हैं, वे भी ऐतिहासिक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं। इसमें अनेक ऐसे प्राचीन ऋषियों के उल्लेख मिलते हैं, जिनके सम्बन्ध में अब अन्य कोई जानकारी का स्रोत ही नहीं रह जाता। इस ग्रन्थ की सबसे बड़ी विशेषता इसका साम्प्रदायिक अभिनिवेशों से मुक्त होना है। जैन परम्परा में इस ग्रन्थ का निर्माण जहाँ एक ओर जैन धर्म की सहिष्णु और उदारदृष्टि का परिचायक है वहाँ दूसरी ओर यह इस बात का भी सूचक है कि सम्पूर्ण भारतीय आध्यात्मिक धारा अपने मूल में एक ही है, चाहे वह आगे चलकर औपनिषदिक, बौद्ध, जैन, आजीवक आदि परम्पराओं में विभक्त हो गई हो। ऋषिभाषित ही एकमात्र ऐसा ग्रन्थ है, जिसमें औपनिषदिक ऋषियों, ब्राह्मण परिव्राजकों, आजीवक श्रमणों, बौद्ध भिक्षुओं और जैन मुनियों के उपदेशों को एक ही साथ सकलित किया गया है। यह ग्रन्थ भारतीय समन्वयात्मक एव उदार जीवन दृष्टि का स्पष्ट प्रमाण है। आज जब हम साम्प्रदायिक अभिनिवेश एव विद्वेष में आकण्ठ डूबे हुए हैं यह महान् ग्रन्थ हमारा मार्गदर्शक हो सकता है। आशा है इस ग्रन्थ का व्यापक प्रसार हमें साम्प्रदायिक मतान्धता से मुक्त कर सकेगा।

आभार

मैं सर्वप्रथम तो प्राकृत भारती अकादमी के मंत्री श्री देवेन्द्रराज मेहता एव महोपाध्याय विनयसागरजी का आभारी हूँ जिनके अत्याधिक आग्रह और धैर्य के कारण यह विस्तृत प्राक्कथन शीघ्र पूर्ण हो सका है। यद्यपि इस सम्बन्ध में अभी भी अधिक गम्भीर चिन्तन अपेक्षित है। आशा है हमारे युवा विद्वान् इस कमी को पूरा करेंगे। मेरे कारण इस ग्रन्थ के प्रकाशन में भी पर्याप्त विलम्ब हुआ है इसके लिए मैं प्रकाशकों और पाठकों दोनों के प्रति क्षमाप्रार्थी हूँ।

साथ ही मैं प्रो शुब्रिग आदि उन सब विद्वानों का भी आभारी हूँ जिन्होंने इस महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ के सम्बन्ध में शोधपरक दृष्टि से चिन्तन और विचार-विमर्श किया तथा जिनके लेखनों से मैं लाभान्वित हुआ हूँ। इसी प्रकार मैं Dictionary of Pali Proper Names, Prakrit Proper Names, वैदिक कोश,

महाभारतनामानुक्रमिका आदि के लेखको का भी आभारी हूँ जिनके कारण अनेक सन्दर्भ मुझे सहज सुलभ हो सके । अन्त मे प्रो० मधुसुदन ठाकी एव मेरे शोधछात्र और सहयोगी डॉ० अरुणप्रताप सिंह, डॉ० शिवप्रसाद, डॉ० अशोककुमार सिंह आदि का आभारी हूँ जिनका इस प्राक्कथन को पूर्ण करने मे मुझे सहयोग मिला है ।

सागरमल जैन

आचार्य एवं अध्यक्ष, दर्शन विभाग

म. ल. बा कला एवं वाणिज्य महाविद्यालय,

ग्वालियर
